This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

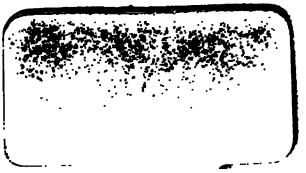
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

110. a.
47.

600099346.



Das negative Verdienst

des

Alten Testaments

um die

Unsterblichkeitslehre.

Dargestellt

von

Dr. Hermann Engelbert.

Berlin, 1857.
W. Adolf & Co.
59 Unter den Linden.

110. a. 47.

Digitized by Google

Seinem greisen Vater

Herrn

J. M. Engelbert

in innigſter, dankbarer Liebe

gewidmet.

Vorwort.

Wenn der in unſeren Tagen ſo wohlberechtigte und nicht genug zu würdigende Wunſch, der Verſtändigung und Beleuchtung der bibliſchen Begriffe und Anſchauungen, ſowie der Aneignung des in dieſen alten und heiligen Urkunden waltenden Wahrheitsgehaltes durch Mittheilungen der Ergebniſſe wiſſenſchaftlichen Forſchens und Denkens fördernd zu Hilfe zu kommen, das Erſcheinen einer neuen Schrift entſchuldigen könnte, ſo dürfte ich bei vorliegendem Verſuche gewiß auf Nachſicht und freundliche Aufnahme deſſelben rechnen, da ich mir der reinſten Abſicht bewußt bin, nur in dieſem Sinne gearbeitet zu haben. Ob und in wie fern dieſe Arbeit als ein Beitrag zur Erlangung dieſes angeſtrebten Zieles zu betrachten ſei, möge dem aufmerkſamen denkenden Leſer die Prüfung derſelben ſelbſt zeigen. Bei allen ihren Schwächen wird ſie ſich hoffentlich doch als eine ſolche bewähren, welche, trotz der bei dieſer — ich darf ſie wohl ſo nennen — unabhängigen Art der Forſchung ſich vielfach darbietenden Schwierigkeiten, geraume Zeit hindurch mit Luſt und Liebe gepflegt wurde.

Daß ich ſo manches wohl nach langjährigen Studien als zuverläſſig gewonnene Reſultat unbeachtet laſſen, manches auch gar verwerfen mußte, iſt in der Einleitung und im Laufe der Unterſuchung zur Genüge dargethan, und wenn ich mit dem Umſtoß des ſcheinbar Feſtſtehenden mir ein neues Urtheil erlaubte, das, wie leicht vorauszuſehen, zu manchem Vorwurfe Anlaß geben könnte, ſo ſei hier nur noch bemerkt und verſichert, daß dasſelbe nicht ſchon vor der Unterſuchung feſtſtand, und ich mich nicht von vorausgeſetzten Meinungen und Hypotheſen beherrſchen ließ, daß ich vielmehr nur den Inhalt und den Geiſt des Alten Teſtaments mir zum Maaßſtabe deſſelben machte. Es bedarf daher wohl keiner beſonderen Rechtfertigung, wenn ich nicht immer den Geſetzen der neueſten kritiſchen Schule den Nacken beugte, und es mir weniger um die äußere, das A. T. ſecirende und zerſetzende, als um die innere, die bibliſchen Ideen ſichtende und ſyſtematiſirende Kritik zu thun war, die hier allein die wahren Vergleichungspunkte und das entſcheidende Kriterium abzugeben vermag. Ebenſo glaube ich andererſeits der Nothwendigkeit einer langen Entſchuldigung überhoben zu ſein, daß ich, fern von der mit der Dogmatik liebäugelnden Allegorie, nur eine ſolche Beweisführung im Auge hatte, die vor der, vor dem Forum der Wiſſenſchaft beſtehenden Exegeſe zu rechtfertigen iſt. Die ſpäter als Dogma hervortretende Unſterblichkeit, die ich anderen Orts zu behandeln beabſichtige, kann und muß doch die hier hervorgehobene negative ſowohl, als po-

ſitive Seite zur Vorausſetzung und Bedingung haben, und dürften ſomit auch in dieſer Beziehung beide Lehren — die ſchriftliche und traditionelle — in innigſter Verwandtſchaft und Wechſelbeziehung ſtehen.

Schließlich füge ich mit der Bemerkung, daß ich jeden mich eines Irrthums überführenden, oder eines Beſſeren belehrenden Wink dankbar annehmen werde, noch den Wunſch hinzu, daß dieſe kleine, keineswegs auf Vollſtändigkeit Anſpruch machende Schrift zu einer ſcharfen und durchgreifenden Prüfung des Unſterblichkeitsbewußtſeins im A. T., ſo wie zu einer ernſten und erneuten Würdigung der wahren Stelle und Bedeutung deſſelben im Gebiete der Religionsphiloſophie, wenigſtens Anregung gebe; möge ſie auch in dem weiteren Kreiſe, als für den ſie anfangs beſtimmt war, für das über unſere Frage ſchwebende Dunkel ein wenn auch ſchwaches Licht anzünden, um mit ihm eine lebendige geiſtige Aneignung des lebendig verſtandenen Inhalts und Geiſtes des A. T's, und ſomit auch ein intenſiveres religiöſes Bewußtſein zu erlangen und zu erzielen!

Berlin, im September 1856.

Der Verfaſſer.

Einleitung.

Der Mangel einer ausführlich und bestimmt vorgetragenen Unsterblichkeitslehre im Alten Testamente und die daraus sich ergebende Frage, ob die alten Hebräer an eine Fortdauer der Seele nach dem Tode geglaubt haben, beschäftigte schon so häufig das Nachdenken, war schon so oft der Gegenstand wissenschaftlicher Forschung, daß eine nochmalige, diese Sphäre berührende Untersuchung leicht als gewagt erscheinen dürfte. Denn wäre wohl da ein haltbar Neues zu erwarten, wo der Stoff, vielseitig und mannigfaltig bearbeitet, fast gänzlich erschöpft zu sein scheint; wäre wohl da Verdienst und Erfolg zu hoffen, wo über Gewisses wie über Zweifelhaftes längst bewährte oder längst verjährte Ansichten vorgeführt werden sollen?

Diese und ähnliche Bedenklichkeiten werden uns jedoch nicht abhalten dürfen, uns einem Probleme zuzuwenden, dessen bisherige Lösung stets neue Fragen veranlaßte, neue Räthsel zu Tage förderte und uns endlich das Geständniß abzwingt, daß hier noch kein fester Boden gewonnen, und trotz der vielfach angewandten Mittel noch kein sicheres befriedigendes

Inhalt.

Seite

Einleitung.

Die verſchiedenen Auffaſſungsweiſen des A. T's. und die Urtheile über den Unſterblichkeitsglauben in demſelben 1

Der Unſterblichkeitsglaube der heidniſch-orientaliſchen Völker.

Fetiſchismus und Schamanenthum 17
Chineſen 21
Indier 25
Aegypter 30
Die perſiſche oder iraniſche Religion 35
Der Sabäismus der Vorderaſiaten 38

Das Unſterblichkeitsbewußtſein im A. T.

Die Anerkennung des Todes, oder die Negation des ſchamaniſchen Unſterblichkeitsglaubens 42
Der Menſch als Träger des Geiſtes in ſeiner Gottähnlichkeit, oder die Negation des indiſchen Jenſeits 52
Der שְׁאוֹל, oder die Negation des heidniſch-ſemitiſchen Unſterblichkeitsglaubens 71
Das חָאסַף אֶל עַמָּיו, oder die Negation der auf das Jenſeits ſich erſtreckenden, ſinnlichen Liebe 81
Die diesſeitige Vergeltungsidee, oder Rechtfertignng des Mangels am ägyptiſchen jenſeitigen Gericht 85
Die abſolute Freiheit, oder Rechtfertigung des Mangels an dem ſittlich poſtulirten unendlichen Progreß 93

Schluß 101

Einleitung.

Der Mangel einer ausführlich und bestimmt vorgetragenen Unsterblichkeitslehre im Alten Testamente und die daraus sich ergebende Frage, ob die alten Hebräer an eine Fortdauer der Seele nach dem Tode geglaubt haben, beschäftigte schon so häufig das Nachdenken, war schon so oft der Gegenstand wissenschaftlicher Forschung, daß eine nochmalige, diese Sphäre berührende Untersuchung leicht als gewagt erscheinen dürfte. Denn wäre wohl da ein haltbar Neues zu erwarten, wo der Stoff, vielseitig und mannigfaltig bearbeitet, fast gänzlich erschöpft zu sein scheint; wäre wohl da Verdienst und Erfolg zu hoffen, wo über Gewisses wie über Zweifelhaftes längst bewährte oder längst verjährte Ansichten vorgeführt werden sollen?

Diese und ähnliche Bedenklichkeiten werden uns jedoch nicht abhalten dürfen, uns einem Probleme zuzuwenden, dessen bisherige Lösung stets neue Fragen veranlaßte, neue Räthsel zu Tage förderte und uns endlich das Geständniß abzwingt, daß hier noch kein fester Boden gewonnen, und trotz der vielfach angewandten Mittel noch kein sicheres befriedigendes

Endergebniß erlangt sei — wie ja auch der Augenschein zeigt, daß die Meinungen und Ansichten über unsern Gegenstand noch weit auseinandergehen. Eine vollständige Aufzählung und Durchmusterung der Stimmen, die sich für oder gegen die Annahme des Unsterblichkeitsglaubens im A. T. erhoben haben, liegt nicht in unserer Absicht,*) dagegen mag über die allgemeinen Richtungen und Parteien, von denen die einzelnen Meinungen abhängen, hier Einiges bemerkt werden.

Am schroffsten stehen sich die alten, vom strengsten Inspirationsglauben ausgehenden allegorischen Ausleger und die alle Offenbarung feindselig bestreitenden Deisten und Materialisten entgegen. Während jene das A. T. als ein Compendium göttlicher Wahrheiten und Lehren und, wie eine jede Lücke auszufüllen, auch das frühzeitig vorherrschende und anerkannte Dogma der Unsterblichkeit der Seele den Worten der Offenbarungslehre einzuverleiben bemüht sind, stellen sich diese dagegen gerade den Gegenbeweis zur Aufgabe, um dadurch alle Ehrwürdigkeit der heiligen Schrift zu zertrümmern und diese den Religionsquellen der heidnischen Völker ebenbürtig zu machen. Richten wir nur einen flüchtigen Blick auf jene Allegorie und Symbolik, so finden wir ihren Ausgangspunkt in dem schon zur Zeit des Canonabschlusses — und vielleicht auch noch früher**) — vorhandenen Streben der Juden, die Begriffe und Ideen der eigenen Zeit, den Aussprüchen der Vorfahren unterbreitend, als Grund und Urbesitzthum der Vorzeit auszugeben. Es sollte überhaupt Alles, was nur durch menschliche Vernunft Hohes, Erhabenes und Wahres

*) Wir verweisen unsere Leser auf die ziemlich vollständig gesammelte Literatur in Fr. Böttcher's de inferis (Dresden 1846) S. 7 ff.

**) Nach Zunz, gottesdienstliche Vorträge S. 35.

erreichbar ist, darin bereit liegen, nicht neue Erfindungen, sondern neue Entdeckungen sollte der menschliche Geist innerhalb dieses Gebietes zu machen haben, weil ja jene Worte dem Geiste entsprungen waren, in welchem, durch keine Schranke gebunden, die reinste Quelle ursprünglicher und höchster Einsicht liege. Der einfache, eigentliche Wortsinn ward oft aufgegeben, dem A. T. der zeitige Standpunkt des Erklärers angewiesen und so jedes beliebige Resultat eigenen Nachdenkens oder fremder Philosopheme als tiefe Deutung des an sich klaren Buchstabens ausgegeben. Konnte unser Unsterblichkeitsdogma hiervon eine Ausnahme bilden? — So verschiedenartig es auch aufgefaßt wurde, mit so verschiedenen Begriffen und Vorstellungen es auch in Verbindung stand, immer waren die erwünschten eigenen Züge in dem Spiegel der Schrift erkennbar. Die anthropologische, von Plato gegebene Dreitheilung in σὰρξ, ψυχὴ und πνεῦμα sehen wir von dem das alte Judenthum in seine alexandrinische Philosophie verschmelzenden Philo mit Leichtigkeit auf נֶפֶשׁ, רוּחַ und נְשָׁמָה übertragen,*) und für die Lehre von der Präexistenz der Seele, als Folge der platonischen Seelentheorie, weiß schon der Talmud seine Bibelstelle anzuführen.**) Zur Zeit, als das Dogma von der Auferstehung sein weitestes Terrain gefunden, ruft wiederum der Talmud, so wie auch das Neue Testament***) den dieses Dogma verwerfenden

*) Ebenso die Kabbalisten, wovon Abr. Seba in seinem Zeror Hamor S. 3 berichtet; vgl. auch Jalkut Chadasch S. 154.

**) Talmud babl. tract. Chagiga fol. 12b. Daß auch neuere Theologen die Präexistenz in mehreren Bibelstellen ausgesprochen fanden, sehen wir in de Wette, Lehrbuch der christlichen Dogmatik §. 115.

***) Talmud Sanhedrin 90 u. 92 u. a. O. — Matth. 22, 23. Marcus 12, 18 u. a. O.

Sadducäern Worte der älteſten altteſtamentlichen Bücher zur Mahnung zu, und nachdem auch die Metempſychoſe *) in dem Glauben mag aufgenommen worden ſein, ſpricht der kabbaliſtiſche Sohar von ihr als einer mit dem Judenthum urſprünglich verbundenen Glaubenslehre. **)

Der fromme Glaube, die Begeiſterung für die heiligen Bücher des Alten Teſtaments ließ die bis auf die Spitze getriebene Willkür überſehen, mit der Bibelſtellen zur Beweisführung für Unſterblichkeit gebraucht wurden, um ſich und die Religion vor allen Angriffen und Vorwürfen ſicher zu ſtellen. Das Bedürfniß einer ſolchen Sicherſtellung mochte ſich wohl auch ſpäter im Judenthum nicht weniger fühlbar gemacht haben, denn, als ob ihnen gleichſam die dämmernde Ahnung vorgeſchwebt hätte, daß einſt das Chriſtenthum die Unſterblichkeitslehre, als den Schwer- und Angelpunkt der ganzen Religion, lediglich ſich allein zuſchreiben werde, weiſen die meiſten Heroen der jüdiſchen Literatur ſowohl auf die vorgefundenen, bereits im Talmud und Midraſch citirten, als auch auf neue ihnen günſtig und geeignet ſcheinende Schriftſtellen hin, nach denen, ſo ſie geſammelt würden, wohl ein jedes Blatt des Alten Teſtaments von Unſterblichkeit und Auferſtehung predigte.

---

*) Worauf vielleicht Josephus de bello jud. II. 8, 14 hinweiſt. „Δύω δέ τῶν προτέρων Φαρισαῖοι μεν .... ψυχῆν δέ πᾶσαν μὲν ἄφθαρτον, μεταβαίνειν δὲ εἰς ἕτερον σῶμα, τῆν ιῶν ἀγαθῶν μόνην, τῆν δὲ τῶν φαύλων αἰδίω τιμῶρια κολάζεσθαι, wenn das μεταβαίνειν εἰσ ἕτερον σῶμα mehr als den Wiedereintritt in einen Leib bei der Auferſtehung bezeichnen ſollte.

**) Siehe Sohar Breschith 150, dazu Menasse ben Israel, Nischmath chajim 16, 4.

Mit derſelben Willkür und Parteiſucht tritt auch die oben bezeichnete entgegengeſetzte Richtung in ihrem Urtheil über das Vorhandenſein oder beſſer Nichtvorhandenſein des Unſterblichkeitsglaubens im A. T. auf. Zu einer Zeit, wo ein Locke'ſcher Empirismus einen Hume erzeugt, und das Loſungswort nihil est in intellectu quod non fuerit in sensu dem Materiellen ein bedenkliches Uebergewicht über das Geiſtige zuſichert, entdeckt ein William Coward mit dem Zeitgeiſte entlehnten Gläſern auch im A. T. materialiſtiſche Grundſätze, indem es das Denken von derſelben Kraft ableite, welche das Leben und die Bewegung enthalte. Iſt die Seele darin nun ganz materiell betrachtet, wie könnte von einer unſterblichen die Rede ſein? und fehlt dieſe Unſterblichkeitslehre, die ja dem religiöſen Gefühle ſo unentbehrlich ſein ſoll, welche Beſtätigung würden durch dieſen Mangel die Grundſätze und Ausſprüche jener engliſchen Kämpfer für Aufklärung und Wahrheit finden, daß nämlich die Bibel nichts als eine Sammlung fabelhafter Bücher, das Geſetz Moſis nichts als ein elendes Syſtem des Aberglaubens, der Blindheit und der Sclaverei, und endlich die Propheten und Prieſter nur Betrüger und Urheber alles Uebels ſeien.*) „Ou dieu inspirait Moïse ou ce n'était qu'un charlatan" ruft der glänzendſte und einflußreichſte Fürſprecher dieſer Partei in Frankreich aus, „si dieu inspirait Moïse, il ne pouvait lui cacher l'immortalité de l'ame." Welcher Triumph für einen Voltaire, der jede poſitive Religion ſich als die Zielſcheibe einer bittern Ironie aufſtellt, hier aus gutem Grunde Moſes für

*) Siehe Lelands Abriß deiſtiſcher Schriften, überſetzt von Schmidt I, S. 83 ff. 247 ff. II, S. 189.

einen Charlatan erklären zu dürfen, und wie schön ist das letzte Unternehmen, die Vernichtung des Christenthums eingeleitet, wenn sich jede Offenbarung überhaupt als ein leeres Wahngebilde nachweisen läßt! —

Die gleiche Ansicht fand in Deutschland ihren entschiedensten Vertheidiger an den Wolfenbüttler Fragmentisten. Sämmtliche oder wenigstens die meisten Hauptstellen, worin die frommen Exegeten ein Obdach für die Erhaltung unseres Dogma im A. T. sahen, finden beim Verfasser jener Fragmente — Reimarus — die schärfste und strengste Kritik, als deren Resultat sich herausstellt, daß nirgend eine Erkenntniß von der Unsterblichkeit der Seele, von Belohnung und Bestrafung unserer Handlungen in einem zukünftigen Leben, von der Vereinigung frommer Seelen mit Gott zu einer immer größeren Verherrlichung und Seligkeit zu erspähen sei.*) Dieser, mit einer Offenbarungslehre nicht zu vereinigende Mangel der Kurzsichtigkeit, so wie der Umstand, daß der ganze Inhalt des Alten Testaments unangemessen sei, die darin redenden Personen der eines Gottesboten würdigen Eigenschaften entbehren, können und müssen doch das trefflichste Zeugniß dafür ablegen, daß das A. T. selbst nicht einmal Anspruch macht auf eine übernatürliche Offenbarung und in einer solchen Absicht gar nicht verfaßt worden ist. So sollten die mit heiliger Scheu und religiösem Eifer gepflegten Blüthen des Alterthums nicht nur geknickt, sondern vor allem auch als giftige Substanzen nachgewiesen werden.

Indessen fanden die Wolfenbüttler Fragmente mit dieser Ansicht nur bei den Wenigsten Beifall. Mußte man in der

*) Lessing's Beiträge IV, S. 428. ff.

zuerst angeführten extremen Richtung den Worten des Alten Testaments zu viel zugeschrieben sehen, so schrieb ihm die letzte zu wenig zu. Ersteres schien vor dem Richterstuhl der Exegese und Grammatik, letzteres vor dem der Geschichte nicht zu verantworten. Dort huldigte man überkommenen Vorurtheilen, unterwarf sich dem Dienste festbestimmter Glaubensformen und Lehrsätze, hier überschritt man, im Eifer gegen dieselben, die Schranken der Gerechtigkeit und Wahrheit. Sollte sich unsere Frage einer glücklicheren Lösung erfreuen, so mußte ab ovo angefangen und neue Bahn gebrochen werden, auf der Willkühr und Selbstsucht verbannt, Geschichte und Grammatik als Leitstern gewählt werden mußten. Dazu nahm der Rationalismus in der letzten Hälfte des vorigen Jahrhunderts mit seiner historisch-grammatischen Methode unter Anführung des zu seiner Zeit gefeiertsten Eichhorn kühnen Anlauf, — eine Menge Schriften und Abhandlungen über den Glauben der Hebräer an Unsterblichkeit verbreitete sich über das Feld der theologischen Literatur.*) Dieser Glaube darf weder gänzlich abgesprochen, noch völlig eingeräumt werden, lesen wir in Eichhorn's Allgemeiner Bibliothek (IV, S. 653),

> „vielmehr sieht man jetzt ein, daß sie (die Hebräer) wie andere Völker hofften, in einer luftähnlichen Gestalt fortzuleben, daß sie aber unmöglich glauben konnten, einst abgesondert von der körperlichen Hülle mit Bewußtsein und Personalität fortzuwirken, und mithin ihre Vorstellungen vom Zustande nach dem Tode nicht viel Trost gewähren und keinen Antrieb

*) Siehe nur die in Eichhorn's Allgem. Bibliothek zerstreuten und in Jahn's biblischer Archäologie, (Wien 1805.) III, S. 178. zusammengestellten.

zur gemeinnützigen Thätigkeit und Bildung der Seelenkräfte zu geben im Stande waren."

Diese als Just-milieu sich ankündigende rationalistische Partei, die auf der einen Seite die Schmähungen der Deisten und Naturalisten gegen die Charactere der Propheten als Betrüger und Irrführer für ungerecht, andererseits die von ihnen erzählten Wunder für Produkte eines niederen Standpunktes erklärte, in der einen Hand die Authentie der Bibel und die Realität der biblischen Geschichte festhielt, mit der andern alles Mythische und Uebernatürliche abwies, hat consequenter Weise mit eingreifender und gründlicher Sprachforschung gezeigt und durchgeführt, daß man auf dem Wege der Exegese zu keinem anderen Resultate gelangen könne, als daß im A. T. von der ethischen Bedeutung unserer Unsterblichkeit keine Spur und Andeutung vorhanden sei, wohl aber das Ahnen und Hoffen einer unbestimmten Fortdauer nach Art der heidnischen Zeitgenossen. Umsonst bemüht sich Joh. Dav. Michaelis — trotzdem er sich mehr über die Kurzsichtigkeit der Rationalisten als über die Auslassung unseres Dogma wundert*) — Beweismittel für die Annahme einer ausgedehnteren Unsterblichkeit zu sammeln.**) Schon durch die Stimme der Mehrzahl übertönt, mußte er den Gegnern den Kampfplatz überlassen; die Laufgräben gegen die Burg der alten Dogmatik waren einmal eröffnet, und — der Anfang zu einer glücklicheren vorurtheilsfreien Lösung unserer Frage gemacht.

Aber auch nur der Anfang — als man die Aehnlichkeit

*) „Mosaisches Recht." I. §. 14.

**) „Argumenta immortalit. animorum hum. et futuri seculi ex Mose collecta."

der Vorstellungen der Hebräer von einem Jenseits mit denen der übrigen orientalischen und griechischen Völker gewahrte, als man überhaupt die Principien und Resultate der classischen Studien sowohl in exegetischer, als in historischer und kritischer Beziehung auf die heilige Schrift zu übertragen begann, beging man den Fehler beide Gebiete völlig zu identificiren. Der hellenische Tartaros und Orcus veranlaßt zu bogenreichen Beschreibungen des altteſtamentlichen שְׁאוֹל,*) die רְפָאִים werden zu homerischen Schatten und hesiodischen Dunstgestalten verarbeitet, und mit jedem neuen Analogon glaubt man den Schatz der Wissenschaft bereichert, die Erkenntniß des Alten Testaments erweitert zu haben, während man doch hätte einsehen müssen, daß selbst der Gebrauch ähnlicher Wörter und Ausdrücke bei verschiedenen Autoren noch keineswegs auf die völlige Uebereinstimmung ihrer Ansichten und ihres religiösen Standpunktes schließen lassen. War einmal durch solche, aus ihrem Zusammenhange gerissene Wörter und Sätze die Verbindungsbrücke zwischen den biblischen und nichtbiblischen Schriften gebaut, so bedurfte es — sollte ein richtiges Verständniß beider erzielt werden — einer gewissenhaften Obhut und Controlle, damit nicht Fremdartiges und Untergeordnetes sich die Herrschaft anmaaße, und umgekehrt Wesentliches nicht zum Unwesentlichen herabsinke, kurz, damit die Gesammtanschauung, die Grundprincipien richtig aufgefaßt werden. Daran fehlte es aber noch in hohem Grade; sich in den Geist des Alterthums zu versenken, die verschiedenen Formen und Gestaltungen des religiösen Bewußtseins zu erfassen und

*) U. a. Zobel, über das Schattenreich der früheren Juden. (Magazin für bibl. Interpretation I.) — Bährens, über d. Orcus der alten Hebräer 1786. — Meyer, de natione Orci apud Hebr. 1793.

ſich zu veranſchaulichen, verſtand jene Zeit noch nicht, und es darf uns daher nicht Wunder nehmen, wenn ſelbſt ein Kant, in das Urtheil der naturaliſtiſchen Vorgänger einſtimmend, den Schluß zieht: „da ohne den Glauben an ein künftiges Leben gar keine Religion gedacht werden kann, ſo enthält das Judenthum gar keine Religion.“*) Daß das Erhabene und Ideale der Bibel weder durch die hiſtoriſche Interpretation der damaligen Rationaliſten, noch durch die nackte moraliſche unſeres Kant genugſam gewürdigt werde, ſah frühe ſchon der geniale Herder ein. Ihm, der aus den Schachten profaner Schriftſteller, aus Homer und Oſſian das Schöne, Treffliche und Edle herauszugraben wußte, der es, wie keiner ſeiner Zeitgenoſſen verſtand, ſein Ich in dem Geiſt früherer Zeitalter und fremder Nationen zu verlieren und untergehen zu laſſen, um mit ihm zu einem höheren Ganzen zu erſtehen, ihm gelingt es, die poeſiereiche Anſchauungsweiſe des Alten Teſtaments einigermaßen zu retten und gleichzeitig zu einer wiſſenſchaftlichen Erkenntniß des orientaliſchen Lebens in religiöſer, ſittlicher und ſocialer Beziehung einen vortrefflichen Beitrag zu liefern.**) In der Folge lehrte dann auch die Philoſophie die alten Völker und ihre Religionen in ihrer Eigenthümlichkeit richtiger begreifen, und auch unſere Frage dürfte ſich davon eine gründlichere Beantwortung verſprechen. Hegel beſonders wäre im Stande geweſen, das klarſte Licht über unſer langjähriges Problem zu verbreiten, hätte er ſich nicht durch aprioriſche Vorausſetzungen zu einer Verkennung des Sachverhalts verleiten laſſen. Um überhaupt eine Reli-

*) Kant's W. W. ed. Hartenſtein. Bd. VI. S. 301.

**) „Geiſt der hebräiſchen Poeſie“ und „Ideen zur Geſchichte der Menſchheit.“

gion im Allgemeinen in ihrer Wahrheit aufzufaſſen, ſagt er in der Einleitung ſeiner Religionsphiloſophie*)

„muß man ſie nach zwei Seiten betrachten, einerſeits wie Gott darin gewußt wird, wie er beſtimmt wird und andererſeits, wie das Subject ſich damit ſelbſt weiß. Denn für die Fortbeſtimmung beider Seiten, der objectiven und ſubjectiven, iſt Eine Grundlage und durch beide Seiten geht eine Beſtimmtheit hindurch. Die Vorſtellung, welche der Menſch von Gott hat, entſpricht der, welche er von ſeiner Freiheit hat. Indem er ſich in Gott weiß, weiß er damit ſein unvergängliches Leben in Gott, er weiß von der Wahrheit ſeines Seyns, hier tritt alſo die Vorſtellung von der Unſterblichkeit der Seele als ein weſentliches Moment in die Geſchichte der Religion ein. Die Vorſtellung von Gott und von Unſterblichkeit haben eine nothwendige Beziehung auf einander ꝛc.“

Dieſer an ſich richtige Gedanke, der ſich ſowohl in der Geſchichte der Religion, als der Philoſophie als wahr beſtätigt, ſollte bei der Betrachtung und Behandlung der verſchiedenen Religionen als Leitſtern dienen und für die richtige Erkenntniß derſelben normgebend ſein. So finden wir ihn auch ſpäter oftmals wieder, wie z. B. bei der Betrachtung der Unſterblichkeit in der Naturreligion: **)

---

*) Hegel W. W. Bd. XI. S. 79. Ausgabe durch den Verein ꝛc. Berlin 1840.

**) ibid. S. 306.

„die Vorstellung von der Unsterblichkeit hängt zu-
„sammen mit der Vorstellung von Gott, hängt immer
„von der Stufe ab, auf welcher der metaphysische
„Begriff von Gott steht. Je mehr die Geistig-
„keit nach ihrem Inhalt auf ewige Weise
„aufgefaßt wird, je würdiger ist die Vorstel-
„lung von Gott und die des Geistes."

Doch plötzlich reißt der rothe Faden, um ihn später nach Willkühr wieder aufzunehmen. — Nachdem die Naturreligion ihren Höhepunkt erreicht hat, und sich uns die Pforten der Religion des Geistes eröffnen, tritt uns eine Religion der Erhabenheit (des Judenthums) entgegen, mit einem von aller Natürlichkeit freien, ungebundenen, geistigen Gott, „der erst als geistige subjective Einheit den Namen Gottes verdient," dessen Subjectivität alle Besonderheiten ausschließend, nur den Charakter der Allgemeinheit trägt — ein Gott für den reinen Gedanken und so, sollten wir meinen, ein Geist für den Geist — aber auffallender Weise hat diese Religion, vielleicht als Ausnahme, mit diesem freien, unsterblichen Gott keine Spur von einer menschlichen Freiheit und individuellen Unsterblichkeit aufzuweisen. „Das Bewußtsein der Unsterblichkeit des Geistes," scheut er sich nicht zu sagen, „ist in dieser Religion noch nicht vorhanden." *) Ebenso finden wir weiter: **)

„Es folgt daraus (aus der Vorstellung Gottes als
„des Herrn und aus der Hingebung zu seinem
„Dienste), daß gegen dieses feste Band keine Freiheit
„vorhanden .... wegen des Mangels an Freiheit,

*) W. W. Bd. XII. S. 76. **) ibid. S. 85.

„haben sie auch nicht an die Unsterblichkeit geglaubt....
„die Unsterblichkeit der Seele ist noch nicht anerkannt."

Diese Behauptung steht doch mit dem oben angeführten Kanon der Religionsphilosophie in unverkennbarem Widerspruch. — Woher haben denn nach Hegel die ältesten Menschen und Völker, so weit wir ihre Geschichte verfolgen können, ihren religiösen Glauben, ihre Gebräuche und Gesetze, ihren Gott? Nicht von einem auf übernatürliche Weise von höheren Wesen belehrten Urvolk,*) das im Besitz einer hohen Weisheit, Wissenschaftlichkeit und allseitiger Kultur gewesen, sind sie, nach unserem Philosophen, ihnen überkommen, sondern aus dem Menschen selbst, zufolge seiner allmähligen Entwickelung, haben sich die verschiedenen Religionsstufen herausgestellt; dem Menschen selbst haben sie ihr Dasein und ihre Erscheinung zu verdanken. Ein sinnlicher Gott existirt für den rohen sinnlichen Heiden, ein räthselhafter für den zweifelnden Aegypter, ein bild- und gestaltloser, freier und geistiger Gott für die Begründer des Monotheismus, sobald und indem sie von der sinnlich-äußern Welt in ihr Inneres kehrend, das Gemüth von den Schranken der räumlichen und zeitlichen Anschauung befreiten. Erst das unabhängige, freie Ich, der vernünftig vollendete Geist des Menschen kann den freien, geistigen Gott erblicken, seine Stimme vernehmen — sich so einer geoffenbarten oder — im Hegelschen Sinne — auch „offenbaren" Religion fähig machen.

So stehen in der That Gott, Freiheit und Unsterblichkeit nicht nur als „praktische Postulate" in Verbindung und gegen-

*) Wie dies Schelling und seine Schule angenommen hatten, vergl. Schelling's Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums S. 167 ff. Die Philos. und Religion S. 64 ff.

ſeitiger Wechſelwirkung, ſie ſind auch die unzertrennlichen Correlata, die gemeinſchaftlich die Bewegkraft jeglicher Religion bilden. Mit der Verklärung und Vergeiſtigung der Vorſtellungen von dem einen muß auch zugleich die der Vorſtellung von den beiden anderen einen höheren Grad annehmen, und umgekehrt muß eins von ihnen fallen und ſinken, ſobald ein Beliebiges der beiden anderen erniedrigt und verſinnlicht wird. Dieſes Geſetz iſt von unſeren heutigen Theologen noch viel zu wenig oder gar nicht beachtet worden, und darum ſind ſie auch, wenn es zu unſerer Frage kommt, theils ſchwankend, theils zurückhaltend mit ihrem Urtheil. So hören wir von de Wette,*) daß in dem Mythus der Wegnahme Henoch's und Elias Andeutungen von einem ſeligen Leben bei Gott liegen, welche Idee jedoch, als eine der öffentlichen Religion fremde, vielleicht anders woher eingedrungen ſein könnte. Anderen Orts, und zwar in ſeinem Commentar zu den Pſalmen,**) findet er auch in einer Pſalmſtelle die Hoffnung der Unſterblichkeit ausgedrückt, kann aber dieſen Vers daher und nur deshalb nicht David, ſondern einem ſpäteren Autor nach dem Exil zuſchreiben. „Indeſſen," fügt er auch dort hinzu, „bin ich überzeugt, daß ſchon früher Ideen von Unſterblichkeit der Seele und Seyn bei Gott bei den Hebräern vorhanden waren, da ohne deren Vorausſetzungen die Mythen von Henoch und Elias, wenigſtens die letztere, gar nicht zu verſtehen ſind."

Die Mythen, die dort wahrſcheinlicher Weiſe entlehnt ſind, führen ihn hier zu dieſer Ueberzeugung und trotz dieſer Ueberzeugung dürfen die beſprochenen Pſalmverſe nicht

*) Lehrbuch der chriſtlichen Dogmatik Bd. I. §. 114. 3. Auflage.
**) Zu Cap. 17, 15.

von David herrühren! So ſehen wir dieſe Kritik ſich im Kreiſe bewegen, ohne einen feſten Anhaltspunkt zu gewinnen. Wir wollen de Wette auf einen Augenblick zugeben, daß jene beiden Mythen mit ihrer Unſterblichkeitsidee ſich nur als fremde Gäſte dort eingebürgert haben, woher kommt es aber, fragen wir, daß dieſe gerade Aufnahme gefunden? — Doch nur daher, weil ſie dem allgemeinen geiſtigen Standpunkte des Monotheismus entſprechen, auf Sittlichkeit des Menſchen abzielen und ſich ſo von den heidniſchen unterſcheiden. Zugegeben ferner, daß die Hoffnung der Unſterblichkeit nach dem Exil eingekehrt ſei, warum wurde ihr denn der Zutritt geſtattet? Auch nur, weil ſie mit dem beſtehenden Glauben und Princip nicht in Widerſpruch ſtand. Wenn dem aber ſo iſt, was hindert uns denn ſie als eigene Frucht des altteſtamentlichen Bodens zu betrachten? Daſſelbe Alte Teſtament, das dieſer Idee zufolge ſeines Princips freundlich entgegenkommen konnte, vermochte doch auch zufolge ſeines Princips — gleichviel, ob vor oder nach dem Exil — ſie zu erzeugen und daß dieſes wirklich der Fall ſein muß, haben wir nach Obigem anzunehmen, hinreichenden Grund. Wir unſererſeits müſſen den Rationaliſten als grammatiſch erwieſen zugeben, daß aus dem A. T. für das Vorhandenſein einer klaren Vorſtellung von der auch nach dem Tode fortlebenden immateriellen Seele bei den Hebräern durchaus keine Beweiſe zu liefern ſind; eben ſo erwieſen iſt es aber auch und zwar auf philoſophiſch-hiſtoriſchem, auf pſychologiſchem Wege, daß mit dem A. T. ein höheres, über das heidniſche hervorragendes Unſterblichkeitsbewußtſein erwacht iſt.*) Es muß uns darum vornehm-

*) Vatke (bibliſche Theologie S. 697) deutet dieſes letztere mit kurzen Worten an und ſagt, für die ägyptiſche Unſterblichkeit ſei das A. T. zu gut geweſen, „aus deſſen Princip habe ſich ſpäter nur eine höhere ent-

lich um die Reproduction des ganzen Systems als eines selbstständigen zu thun sein, das in seiner Einheit und Consequenz die lebendige Kraft gezeigt hat, der Macht der gegenüberstehenden heidnischen Religionen ausdauernd Trotz zu bieten und nebst dieser auch die Fähigkeit, wie auf die Gegenwart, so auch auf die fernste Zukunft — mittelbar und unmittelbar — einzuwirken. Die Erkenntniß des alten Gottes, dessen Allmacht und Heiligkeit die Geschichte so beredt predigt wie das Sternenmeer des Himmels, in die Welt gesandt und in die Herzen seiner Jünger gepflanzt zu haben, ist das bekannte und anerkannte Verdienst des Alten Testaments, das Negiren des heidnischen Unsterblichkeitsglaubens aber ist sein bis jetzt noch verkanntes Verdienst. Daß es weder für die ägyptische, noch die persische, noch eine sonst damals vorherrschende Unsterblichkeitslehre sich empfänglich zeigte, daß es vielmehr die Blicke der Menschen davon abzulenken sich bemühte, das ist das Große und Vortreffliche, das es geleistet und für welches es statt freudiger Anerkennung bisher nur Spott und Zurückweisung einerndtete. Ihm auch in dieser Beziehung Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, auch auf dieses gewissermaßen negative Verdienst hinzuweisen, ist die Aufgabe, welche wir uns hier gestellt. Um aber die Berechtigung und Wahrheit jenes Standpunktes zu erfassen, bedarf es vorerst eines tieferen Blickes in die zu negirenden Elemente, einer Ueberzeugung von der Nichtigkeit des zu Verneinenden, das heißt einer Darstellung des Unsterblichkeitsglaubens der heidnischen Völker im Orient.

---

wickeln können, die auf dem Boden der subjectiven Unendlichkeit des Geistes stand." Doch dieses „Später" kann über das unerklärliche Jetzt wenig Aufschluß geben. Möglich, daß dieser Gelehrte auch hier allen ägyptischen Einfluß auf das A. T. nur deshalb zurückweist, um dem persischen Thür und Thor zu öffnen. Vgl. a. O. S. 195 u. 681 mit 543.

Der Unsterblichkeitsglaube der heidnisch-orientalischen Völker.

Fetischismus und Schamanenthum.

Die unterste Stufe der heidnischen Naturreligion bildet diejenige, auf der sich der Mensch schrankenlos seiner sinnlichen Begierde hingibt und, ohne Bewußtsein eines höheren geistigen Lebens, seines Gottes nur dann gedenkt, wenn er im Leben auf Hindernisse stößt. Genußsucht und ungestümes Jagen nach Befriedigung seiner Leidenschaft unterdrückt in ihm alles Höhere und Geistige; was ihm nicht gegenwärtigen Gewinn und materiellen Vortheil, wenigstens Aussicht auf einen zu hoffenden bietet, nicht immer neue Wege und Mittel aufschließt, seinen Genüssen zu fröhnen, seine Gelüste zu befriedigen, ist von zu geringem Interesse, als daß es ihm nur zur Einkehr in sich selbst einladen, seinen Verstand für Untersuchungen wecken, seine Vernunft in Thätigkeit setzen könnte. So oft sich aber die Natur seinen Planen hemmend entgegenstellt, glaubt er einem ihm ähnlichen Wesen, einem Geiste zu begegnen, der mit denselben Eigenschaften, demsel-

den Streben ihn zu beeinträchtigen und zu stören drohe, und dieses in dem Zustand des Mangels und der Bedürftigkeit gedachte, geister- und gespensterhafte Wesen sucht er so lange zu bekämpfen, bis daß es beschwichtigt zum Rücktritt sich erklärt. Will es der Zufall, daß irgend ein Gegenstand sich stets günstig zeigt, ihm auf seinem Wege wie ein Talisman zur Seite steht, etwa ein schattiger Baum, ein schirmender Felsen, ein beliebiges nützliches Thier ꝛc., so wird er auch geliebt, geachtet und verehrt, und zwar so lange, bis seine Unfähigkeit zu der Wahl eines Anderen nöthigt.

Nun gibt es aber eine feindliche Macht, an der alle Zaubermittel der Schamanen scheitern und gegen den auch alle möglichen Fetische ihren Beistand versagen, dieser unüberwindliche, allen Heiden drohende Riese ist der Tod. — Nichts Schrecklicheres, Grauenhafteres für sie als dieser, dessen nur zu erwähnen sie sich scheuen, bei dessen Gedanken sie schauernd zurückbeben.*) Der Gedanke an eine einstige, völlige Zernichtung aller irdischen und leiblichen Genüsse ist ihnen um so unerträglicher, als ihr ganzes Wesen und Sein in denselben besteht; er darf, weil sie eben durch ihn an ihrem ganzen Lebensprincip irre werden, nicht genährt und muß durch die Annahme verdrängt werden, daß die Begierden und Leidenschaften, Neigungen und Empfindungen keinen Untergang erleiden und auch über das Grab hinaus erhalten werden. Zeugt doch der mit dem Tode verschwisterte Schlaf, daß das innere, von dem Körper entfesselte menschliche Wesen, die Seele, auch ohne Vermittelung ihres Trägers unabhängig

*) Vgl. Simon, Geschichte des Glaubens an eine Fortdauer der Seele ꝛc. S. 10. — Meiners, Geschichte der Religionen. I. S. 303. — Stuhr, Religionssystem der heidnischen Völker. S. 258. —

und selbstständig sich an Schmausereien und Zechgelagen betheiligen, in Spiel-, Ball- und Jagdvergnügungen belustigen, ja selbst weite Gegenden durchstreifen und Lustreisen unternehmen kann, wie sollte ihm das Alles durch den Tod entrissen werden, der doch auch nur die Kraft hat, den Menschen zu entkörpern?! So sehen sich selbst die in Wüsten und Wäldern sich aufhaltenden Heiden zu dem Glauben an eine Fortdauer des Menschenlebens nach dem Tode hingetrieben, und gerade aus dem Schlamme der Sinnlichkeit und Rohheit, im Sturm zügelloser Leidenschaftlichkeit erwacht hier das Bewußtsein der Unsterblichkeit. —

Je nachdem die eine oder die andere Leidenschaft bei diesem oder jenem Volke hervorragend ist, wird sie auch dem Dahingeschiedenen für immer vindicirt, und von den jenseitigen Zuständen, Wohnsitzen und Beschäftigungen haben die Nachlebenden keine andere Vorstellung, als dem Zustande entsprechend, in welchem sie sich hier auf Erden befinden. Während die von einer freundlichen und gütigen, ihnen ohne Arbeit und Mühe so Vieles bietenden Natur umgebenen Neger ihre Entschlafenen in Gegenden versetzt wissen, die mit Früchten, Fischteichen ꝛc. angefüllt sind, stellt sich der Schamane, der sich stets im Kampfe mit der rauheren Natur befindet, auch das Dasein der Verstorbenen mühevoll und beschwerlich vor und fürchtet die gesteigerten Ansprüche jener schadenfrohen Gespenster. Während die Einen, die im übermäßigen Essen und Trinken ihr Glück finden, den Todten im Grabe noch mit Speise und Trank versorgen, sind Andere darauf bedacht, für dessen ferneren geschlechtlichen Umgang zu sorgen und halten es für heilige Pflicht, die Frauen lebendig oder geschlachtet nachzusenden, der Menschenopfer zu geschweigen, die

man, um den Blutdurst des Geschiedenen zu stillen, willig darbrachte, wie noch in neuerer Zeit amerikanische Wilden ihre Gefangenen martern, um die zürnende Seele der gefallenen Helden zu versöhnen.

Auf diesem Unsterblichkeitsglauben und den Vorstellungen von den irre umherschweifenden Geistern der Verstorbenen sehen wir im Fetischismus und Schamanenthum einen ganzen Thurm von religiösen Sitten und Gebräuchen errichtet — Geisterbannung und Beschwörung, Zauberei und Todtendienst sind stehende, den Cultus verherrlichende Ceremonien. *)

Derselbe Hang nach dem Irdischen und dieselbe Furcht vor Beeinträchtigung der Vortheile und des Daseins, die hier an einen Gott mahnen und zur Bethätigung der Freiheit — in Geisterbannung und Zauberei — auffordern, lassen den Neger auch den Gedanken aussprechen, kein Mensch unterliegt dem leiblichen Tode — er lebt und genießt auch nach demselben! —

Mit der Selbst- und Eigenliebe ist auch die Liebe zu den Seinigen aufs engste verbunden, und diese tritt uns als zweiter Antrieb entgegen, der zur Annahme einer durch den Tod ununterbrochenen Fortdauer selbst auf so niedriger Culturstufe mag geführt haben. Sobald der Wilde nur für sich und seine Genüsse zu sorgen aufgehört, sich einer Gemeinschaft angeschlossen, die Freuden des Familienglücks gekostet hat, ist ihm die ewige Trennung von seiner Umgebung, an die er mit Liebesbanden gekettet ist, ein eben so unerträglicher Gedanke, wie nach Obigem die Trennung von seinem leiblichen und irdischen Wohlbehagen. Die sorgsame Mut-

*) Stuhr, a. O. S. 252 u. 257.

ter, der treue Gatte und die an den Eltern mit Liebe hangenden Kinder haben bei dem Dahinſcheiden ihrer Angehörigen nur einen Troſt für den herben Verluſt — das Wiederſehen; und dieſe Herzensregung, die allein dem nagenden Schmerz Balſam darzureichen und ihn zu lindern verſteht, mußte ſelbſt die rohen Naturvölker, noch ehe ſich ein klarer Begriff des Gegenſatzes zwiſchen Geiſt und Materie ausgebildet hatte, zu dem Unſterblichkeitsglauben führen, wovon uns ein eclatantes Beiſpiel abgibt das Leben und die Anſchauungsweiſe der

Chineſen.

Dieſe, in geiſtiger Entwickelung nicht weit höher ſtehend, als die vorhin betrachteten Völkerhorden, unterſcheiden ſich nur inſofern von ihnen, als ſie ſich nicht nur einer Begierde, nicht einer Lebensrichtung ausſchließlich hingeben, vielmehr jedweder ihr Recht gewähren und damit nicht die eine die andere verdränge, den Kampf durch das „Maaß" ſchlichten laſſen. Dieſe Anerkennung des Maaßes ſetzt nun nothwendig die vollkommene Harmonie der Menſchen in Geſinnung und Handel voraus, ſoll das Leben nicht von der einen oder der anderen Seite, ſondern in allen ſeinen Elementen genoſſen werden, ſo bedarf es der gegenſeitigen Zuvorkommenheit und Beihülfe, ſo thut vor allem eine allgemeine Beachtung dieſes Princips noth, daß in Friede und Wohlwollen gemeinſchaftlich „die rechte Mitte" gehalten werde.

Die Geſchichte der Chineſen beginnt daher mit dem dieſen Zuſtand veranſchaulichenden Zuſtand, wo der Kulturſpender Fohi die in Wäldern wild umherirrenden Menſchen lehrte, Hütten zu bauen und Wohnungen einzurichten, Ehe-, Tauſch- und Handelsgeſetze einführte und über ganz China Civiliſa-

tion verbreitete. Dem Drange nach friedlichem Zusammenleben scheint dieses Reich nicht nur seinen Ursprung, sondern auch seine Dauer und Selbstständigkeit zu verdanken. Nirgends findet sich eine so kindlich unterwürfige Hinneigung und Hingebung des Einzelnen an die Gesammtheit, nirgends mehr Sorge für die Ruhe und Eintracht in der Familie, nirgends das Familienverhältniß in strengeren Formen geregelt, als hier im chinesischen Reich. Finden wir doch in dem gesetzlichen Theil (Yking) der ältesten Urkunde nur solche Gebote vor, die das Familienverhältniß betreffen, die Familiensitte aufrecht erhalten wollen, wie diese in der That als die heiligste, durch alle späteren Zeiten hindurchgehende Lehre betrachtet wurde. Ordnen im Familienhause und Vervollkommnung in der Tugend sind ihnen Synonyma.*)

Und wie die Einzelnen sich fest aneinander klammern, so schließt sich gegenseitig Familie an Familie als einzelne Glieder des großen Ganzen an, das im Kaiser den gemeinsamen Hausvater, das allgemeine, große Familienhaupt verehrt. Dieser ist nicht nur Fürst, sondern auch der Sohn Gottes, als Theilnehmer am Schaffen der Dinge, als Mittelpunkt des ganzen Daseins. In ihm concentrirt sich die ganze Verantwortlichkeit für die Erhaltung der rechten Mitte, für die Beobachtung des Maaßes, aber auch, wenn er für das Wohl seines Hauses väterlich besorgt ist, die Ehrfurcht und Liebe der Kinder gegen den Vater, die sich unter seinen schützenden Arm bergen, sich ihm und seinem göttlichen Willen bereitwillig ergeben.**)

---

*) Windischmann, die Philosophie im Fortgang mit der Weltreligion. I. S. 89.

**) Du Halde, description de la Chine etc. t. 3. p. 155.

Sollte dies einigende Band, das die unmündigen, unselbstständigen Familienglieder zusammenhält und stark macht, als ein durch die Natur jemals lösbares gedacht werden? sollte der selbst auf Ordnung und Maaß beruhenden Natur die Macht und Fähigkeit zugeschrieben werden, den Menschen in seiner Freiheit, mit der er festhält an der rechten Mitte, Theil nimmt am Geschäft der Gottheit, dem Tode, dem Ordnungswidrigsten anheimzugeben?

Der Tod ist dem Chinesen nichts anderes als ein Wechsel der Zustände, ohne daß der Mensch dadurch der eingesetzten Ordnung oder dem Familienkreise entrückt wird. Zu den oben erwähnten ältesten, nur auf das Familienverhältniß bezugnehmenden fünf Geboten zählt auch das der Verehrung der Dahingeschiedenen als noch dem Hause Angehörenden. Jeder Einzelne verbleibt auch nach dem Tode in der ihm hier angewiesenen Stellung, und bietet auch ferner als Naturgeist dem weisen, tugendhaften Fürsten seine Dienste an; der Kaiser kann diese Geister ein- und absetzen und regiert über sie wie ehedem.*) Werden sie auch in den Himmel versetzt, bemerkt Hegel sehr richtig, so ist dieser Thiän doch noch zur Welt gehörig, ist nicht mehr als die Erde, und Freunde und Verwandte wissen sich stets in unmittelbarer Nähe und ununterbrochenem Zusammenhange mit dem dahingeschiedenen Liebling.**) Die eine oder andere Naturerschei-

*) Eine interessante Geschichte betreffs der Regierung über diese Genien-Wesen erzählt ziemlich ausführlich Hegel, Religionsphil. I. 331.

**) Uebereinstimmend hiermit sind die Worte Loubere's I. 404. portèrent les anciens Chinois à croire que les ames de leurs ancêtres, qu'ils estimaient être d'une manière fort subtile, se plaisaient à demeurer auprès de leur posterité et qu'elles pourraient encore après leur

nung, von einer unsichtbaren Lebenskraft kund gebend, vermag allein schon die Thräne zu trocknen. Es werden daher die Naturgeister und die Seelen der Verstorbenen völlig identificirt, mit gleichem Namen — Schin und Kuin — benannt und auf gleiche Weise vorgestellt und verehrt.*) Indeß hat auch jede Familie ihren Saal der Vorfahren, wo die Bildnisse der wichtigsten und einflußreichsten Familienglieder aufgerichtet, von den minderwichtigen die Namen auf Täfelchen verzeichnet waren und wo alljährlich unter Opfer und Gastmahl eine Todtenfeier begangen wurde. Möchten wir uns auch nicht der Meinung Schott's**) anschließen, daß nämlich aus dem Umstande, daß man sich gern an des Verstorbenen Person erinnert, eine ihm ähnliche Puppe im Hause aufstellt, sie pflegt, herzt und küßt, der Gesammtgötzendienst der alten Völker abzuleiten sei, so glauben wir doch mehr als Wahrscheinlichkeit für die Ansicht zu haben, daß hier der Unsterblichkeitsglaube nur aus dem Drange nach familiär-friedlichem Zusammenleben entsprungen sei. Welche sichere Stütze er übrigens an dem Gefühle der Liebe, der sittlichen und wahren, zu jeder Zeit und bei allen kultivirten Völkern gehabt haben mag, hat sicher derjenige empfunden, der einmal die Reste seines Herzenslieblings den Schollen der Erde anvertraute.

Nachdem einerseits Liebe und Hang nach dem Irdischen, andererseits Liebe und Anhänglichkeit zu dem Angehörigen

---

mort châtier les fautes de leurs enfants. Le peuple Chinois est encore aujourd'hui dans ces mêmes pensées.

*) Grossier description de la Chine t. 4. p. 395. 396. 340.

**) „Entwurf einer Beschreibung der chinesischen Literatur," i. d. Berliner Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften.

sich als die beiden Factoren des selbst in der niedrigsten Naturreligion entstandenen und genährten Unsterblichkeitsglaubens gezeigt haben, müssen wir, um eine dritte von der Natur erzeugte und in ihr verborgene Triebfeder zur Annahme der Fortdauer des Menschen nach dem Tode genau kennen zu lernen, die dem obigen gerade entgegengesetzten Empfindungen, die Kehrseite der obigen Lebensrichtung, in Betracht ziehen, die, wenn auch meistens momentan, von den Verhältnissen und Zeiten abhängig, leicht verschwinden können, doch eine dauernde Gemüthsstimmung hervorzurufen und, wie wir sehen werden, dem Character eines ganzen Volksstammes den sichtbarsten Stempel aufzuprägen weiß — es ist die Abneigung von allem Irdischen, die Antipathie gegen alle zeitliche und weltliche Genüsse, die Weltentfremdung der

Indier.

Sie ist nicht nur die Folge eines durch Elend und Kummer getrübten Lebens, in dem der Leidende, Niedergedrückte, dessen Hütte von keinem Strahl einer wärmenden Glückssonne beschienen, dessen Herz durch keinen Funken einer Lebensfreude erheitert wurde, dem Zusammenhang mit dieser Welt entsagen möchte und gern sich in eine freudestrahlende Zukunft versetzt; sie ist auch nicht nur die Folge allzufroher und genußreicher Tage, da der Mensch, im Taumel des Vergnügungsrausches einmal stille stehend, mit dem Gedanken an die Hinfälligkeit dieses vergänglichen Erdenlebens zu sich selber kommt, sie ist vielmehr durch den im Menschen wohnenden, natürlichen und unabweisbaren Drange zur Entwickelung des Geistes bedingt, es drückt sich in ihr der nothwendige

Kampf des Selbstbewußtseins aus, das sich aus der Mannigfaltigkeit des sinnlichen, auseinanderseienden Daseinsformen zur Einheit und Allgemeinheit erheben will, um in der Abstraktion von allem Aeußern Räumliches und Zeitliches zu überwinden, Bleibendes und Dauerndes zu erringen. Dieses Sichloswinden und Sichinsichvertiefen zeigt sich in seiner Perfectibilität in dem Leben und Charakter des indischen Brahmanenthums. Eine heilige Bußstätte ist der Ursitz der brahmanischen Bildung — heilige Büßer, eine der Andacht und Beschauung sich weihende Einsiedlercaste bilden zu jeder Zeit das Oberhaupt des ganzen Staatskörpers.*) Abneigung gegen irdische Genüsse, Vermeidung heftiger Gemüthsbewegungen, Einschränkung, ja gewaltsame Bezähmung aller sinnlichen Triebe und Begierden werden in den alten Gesetzen des Manu aufs strengste anempfohlen.**) Was Dir das Weltliche und Irdische bietet und bieten kann, ruft sich der Indier zu, ist ungenügend, weil wechselnd und wandelbar, das wahre Leben muß die Realität des Mannigfaltigen und Wechselnden negiren, weil letzteres nur Irrthum und Täuschung nährt, Seelenheil und Seelenfriede untergräbt. Das Höchste ist das Negative der ungenügenden Natur, das von der Natur losgelöste Jenseits — das Brahma. Bei ihm ist Friede und Seligkeit, Macht und Freiheit, und in Gemeinschaft mit ihm wird der Mensch selbst Brahma, die Macht, die über die Schaaren der Götter erhaben ist. „In der Tiefe der Joga (Selbstverleugnung und Vereinigung mit

*) Stuhr, Religionssystem ꝛc. S. 57. 62.

**) Bohlen, altes Indien. I. S. 278.

Gott) verſunken, ſehen und wiſſen ſie das ſchwere Verhängniß, wiſſen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft.“*)

Doch nicht Allen iſt es gleichmäßig geboten, ſich zu dieſem Zuſtand des Jenſeits zu erheben; während die die erſte und oberſte Caſte bildenden Brahmanen — ſchon durch Geburt jenem Brahma nahe ſtehend — nur die Wohnung zu verlaſſen, in den einſamen Wald zu wandern und dort, in der Entfremdung der Welt, ihre Betrachtung über das göttliche Weſen anzuſtellen haben, muß der den niederen Caſten Angehörende zu dieſem Zwecke erſt Schwereres vollbringen, muß erſt durch ruhige Ertragung der ſchwerſten, allem menſchlichen Gefühle widerſtrebenden Martern und Qualen ſich zu einer vollkommenen Regungs- und Empfindungsloſigkeit läutern, bis daß ſeine Seele frei iſt von den Affecten und erhaben über die Nichtigkeit der Welt.**)

Nach dem bisher Erörterten können wir ſchon die Bedeutung des Todes für den Indier leicht ermeſſen — wo anhaltende Aſcetik und vollkommene Ataraxie als Mittel zur Erlangung der Macht, Dauer und Freiheit gelten, wo Selbſtertödtung und Flucht aus der Natur der menſchlichen Seele das wahre und ſelige Leben zuführt, da kann und muß der Tod nur als Befreier der in körperliche Bande eingezwängten Seele begrüßt werden. Der Indier verachtet das Leben,

---

*) Windiſchmann, a. O. S. 606. vgl. auch Rhode über die religiöſe Bildung des Hindus. I. S. 87. ff.

**) Eine ausführliche Darſtellung der Prüfungen, in denen die Brahmakraft ſich bewähren ſoll, und der darauf erfolgenden Macht und Hoheit dieſes Standes, ſiehe bei Hegel a. O. S. 370. ff.

darum muß er den Tod ihm vorziehen. Die Erinnerung an die Verſtorbenen hat daher weder die ſchamaniſche Furcht noch den chineſiſchen Troſt, ſondern das beſeligende Gefühl der Ausſicht auf gleiches Schickſal zur Folge, ja ſogar den Wunſch, mit ihnen im Schooße der göttlichen Weltſeele vereint zu ſein. Die Frau darf nach dem Tode ihres Mannes das diesſeitige nichtige Leben dem Jenſeits nicht vorziehen, ſie muß ſich nach herkömmlicher Sitte verbrennen, und Kindermord begeht man nicht ſelten, um die zarten Sprößlinge zu ihrem eignen Vortheil dem Jenſeits ſogleich wieder zurückzugeben. — Es ſind dies nicht Opfer wie im Fetiſchismus und Schamanenthum, die die Gunſt eines Gottes oder die Befriedigung des Verſtorbenen, ſondern die eigne Glückſeligkeit des Geopferten bewirken ſollen, wie hier überhaupt von Opfern, Verehrung und Anbetung keine Rede ſein kann, weil in dem Zuſtande der Vernichtung der Menſch ſelbſt Brahma iſt. Wer ſich dem Siwa zum Opfer bringt, wird Siwa ſelbſt und durch den Tod, den ſo Viele unter den Rädern des beim Gottesdienſt mit dem coloſſalen Bild des Wiſchnu herumfahrenden Wagens ſuchen und finden, glaubt man jene erſehnte Vollkommenheit ſich anzueignen.

Die Seelen Derjenigen jedoch, welche es hier auf Erden noch nicht zur Selbſtverleugnung und Selbſttödtung gebracht, ſich der Buße und Caſteiung nicht unterzogen haben, gehören auch nach dem Tode, weil ſie noch von der Luſt ſelbſtſüchtiger Begier gefeſſelt ſind, dem Luft- oder Erdreich an und müſſen ſo lange andere Geſtalten und Formen annehmen, bis ſie das Einzelleben in das Urleben vollkommen aufgeben

und aus dieſem gottloſen Diesſeits geläutert und gereinigt in das göttliche Jenſeits verſinken und verſchwinden.*) —

Da aber der Indier die Flucht aus der Welt und der Natur ergreift, weil ſie nichtig iſt, und er nach dieſer Flucht wiederum ein Nichts erringt, ein inhaltsleeres Jenſeits, worin alles konkrete Sein erſtorben und er für die Dauer nicht verbleiben kann, ſo ſehen wir ihn aus jenem Wüthen gegen ſich und ſeine Natur in das Diesſeits zurückkehren. Nachdem er Herr über die Natur zu werden, ſich mit unbeſchreiblicher Standhaftigkeit den ungeheuerſten Büßungen unterworfen hat, ſtürzt er ſich von neuem in die Arme der ſündhaften, unreinen Natur und überläßt ſich zur Ehre des Gottes Siwa allen Ausſchweifungen der Wolluſt und Sinnlichkeit —, von Sittlichkeit und Rechtlichkeit hat er noch wenig Begriff. Aſcetik und Grauſamkeit gegen Mitmenſchen, Leibescaſteiung und Betrug reichen ſich gegenſeitig die Hand, weil das Diesſeits nichtig — das Jenſeits ein Nichts iſt.

So ſcheint der indiſche Geiſt ſchon beim erſten Aufſchwung, mit dem er die ſchamaniſche Geiſterwelt und die chineſiſche Sinnlichkeitsbande zu zerſprengen ſtrebt, die ganze Kraft ſeiner Natur gewaltſam zu erſchöpfen, um in einem zwiſchen Klarheit und Irrſinn unglückſelig ſchwankenden Träumen hinzuſiechen.

---

*) Dieſe Lehre von der Seelenwanderung iſt daher in dem Caſtenſyſtem — die ſchon hier dem Lichtreiche angehörenden Brahmanen ſind derſelben überhoben — und in der Emanationstheorie, die wir hier, als unſerem Zwecke zu fern liegend, übergehen zu dürfen glauben, begründet. S. dag. Barbili, Urſprung der Begriffe von Unſterblichkeit und Seelenwanderung (in Berliner Monatsſchrift Febr. 1792), der erſtere aus der Natur herleitet, letzteres aber als Produkt der Politik des Prieſterthums anſieht.

Ein Gott, der höher ſtehen ſoll als jene Fetiſche, ein Jenſeits, reiner und verklärter als das ſinnlich-ſchamaniſche, durfte kein in ſich verſchloſſenes, dunkles Nichts ſein. Aus dieſer Negation, in der nur ein lebensmüder, weltentfremdeter Brahmane verbleiben konnte, ſucht ſich der thatkräftige, arbeitſame

Aegypter

herauszuwinden. Ihm iſt das alle Lebens- und Geiſteskräfte ertödtende Brahm der böſe, Alles verzehrende Typhon. Selbſt der alte, um Aegypten ſo beſorgte Wohlthäter Oſiris muß dieſer Macht unterliegen — die Natur als Gott iſt dem Tode ausgeſetzt — Oſiris ſtirbt, aber, und dies iſt der Fortſchritt, er lebt noch nach dem Tode, ſein Anſehen und ſeine Verehrung iſt nicht geſchwächt, ſondern vergrößert und geſtärkt, weil er als Gott, erhaben über Tod und Natur, noch über das Dieſſeits hinausragt — Oſiris iſt, als Amenthes, Richter der Todten, während hier Horus des Vaters Thron einnimmt und ſich auf demſelben gegen den nun unſchädlich gemachten Typhon für immer behauptet. Hat der Tod nur Macht und überwältigende Kraft für das Dieſſeits, und eröffnet ſich mit ihm ein anderes jenſeitiges Leben, ſo iſt auch für das erſtere Göttliches und Dauerndes gewonnen. Was hier geleiſtet und gewirkt, von den Körper- und Geiſteskräften erzeugt und zu Tage gefördert wird, wird nicht nur von dem hier waltenden Gottesauge geſchaut und gewürdigt, die Handlungen der verſtorbenen, im Todtenreich vorgeführten Seelen, werden von Oſiris in die Wagſchale des Gerichts gelegt, und mit dem Griffel eines vor ihm ſitzenden Schreibers verzeichnet.

Hiermit treten wir auf unserem Gebiete in ein neues Stadium; von einem jenseitigen Gericht fanden wir bei den bisherigen Völkern noch nicht die geringste Spur und konnte auch bei ihren Vorstellungen von dem Zustand der Verstorbenen und des Jenseits keine Rede sein.*) Daß aber bei den Aegyptern das Bewußtsein einer jenseitigen Vergeltung zuerst erwachte und erwachen mußte, finden wir ganz der Natur und dem Charakter dieser Nation gemäß. Ein Volk, dessen trockener Wohnsitz durch künstliche Anhöhen mußte gesichert werden, nicht durch segensreichen Regen, sondern durch das austretende Nilwasser befeuchtet und befruchtet wurde und daher zur Erhaltung des ergiebigen Bodens einerseits gegen Stromesgewalt schützende Dämme, andererseits das Wasser überall verbreitende Kanäle verlangte; ein solches Volk mußte schon frühzeitig im Anbeginn seines Entstehens zum Land- und Ackerbau, mithin zur Arbeit und Thätigkeit nothwendig aufgefordert und angetrieben werden. Daß in der That dieses Streben nach Verbesserung der gesellschaftlichen Zustände, nach Entwickelung und Vervollkommnung der äußeren und inneren Anlagen in Aegypten sich am früheſten gezeigt und in Thätigkeit gesetzt hat, daß auch mit diesem stets ein religiöser Drang, ein Hinblick auf das Geistige, Ueberirdische und Jenseitige, kurz das Streben nach geistiger Vervollkommnung verbunden war, ist uns nicht nur von der dieses Volk als das kultivirteste der alten Welt preisenden Geschichte überliefert, davon legen uns auch die riesenhaften Bauten und Tempel, die kolossalen den Todten geweihten

*) Wir finden zwar auch in Indien Yama als Richter der Todten, aber als Emanation der Gottheit mußte auch dieser Fürst der Gerechtigkeit im Brahm verschmelzen.

Pyramiden und die mit reicher Kunst und Hieroglyphen ausgestatteten Gräber des hohen Alterthums, die der Zeit Trotz geboten und der Nachwelt Staunen und Bewunderung einflößen, das sprechendste Zeugniß ab. Arbeit und Religion bilden die hervorstechendsten Züge in dem Charaktergemälde des alten Aegypters; und wo Arbeit, ist auch der Gedanke an Lohn nicht fern, und wo mit der Arbeit Religion unzertrennlich vereint ist, liegt der Gedanke an jenseitige Belohnung eben so nahe.

Auf diese Vorstellung des Aegypters von einem jenseitigen Gericht hat man bisher wenig oder gar kein Gewicht gelegt, weil schon der nackte Glaube an eine Fortdauer befremdete, und die Widersprüche der vielseitigen Berichte, nach denen dieses Volk die nach dem Tode fortexistirende Seele bald von der Erhaltung des Körpers abhängig oder in Thieren weilend glaubte, bald in eine Unterwelt und auch auf höhere Regionen der Sternenwelt versetzte, genugsam beschäftigte.*) Uns, die wir diesen Glauben schon bei den uncultivirtesten Völkern vorgefunden und hier nur eine stufenweise Fortentwickelung des religiösen Bewußtseins, eine allmählige Erweiterung der Anschauungen und Vorstellungen von dem Jenseits wahrnehmen, kann ersteres nicht auffallen, letzteres keine Schwierigkeit bieten. So lange die Aegypter, auf dem Standpunkt des Fetischismus stehend, aus den Banden des krassesten Egoismus nicht heraus konnten und ihren Osiris nur in dem verehrten, was ihnen gegenwärtigen Nutzen gewährte, vermochten sie es auch aus Selbstsucht nicht, ohne Kampf sich von den verstorbenen Geliebten für immer zu

*) Vgl. Encyclopädie von Ersch u. Gruber im Artikel „Aegypten".

trennen. Wähnten die Chineſen, wie wir berichtet, durch Aufſtellung und Verzierung der menſchenähnlichen Bilder auch die Geiſter derſelben in der Wohnung zu erhalten, ſo benutzten die Aegypter die Kunſt der Einbalſamirung, um die Leichname der Angehörigen ſelbſt in ihrer Umgebung zu haben, ohne damit einer künftigen Seelenwanderung vorzubeugen. Letztere trat nun alsdann hier auf, als man zu der indiſchen Einſicht von der Nichtigkeit eines ſolchen nur irdiſchen Nutzen ſpendenden Gottes zu dem Bewußtſein der Nothwendigkeit eines höheren, ewigen Urweſens gelangte und mit dem Caſtenweſen auch die Emanationslehre einführte, ſo daß die Aehnlichkeit der Religionsanſchauungen beider Völker ſich ſo täuſchend herausſtellte,*) daß zu deren Rechtfertigung mancher Gelehrte äußere geſchichtliche Anknüpfungspunkte geltend zu machen verſuchte.

Doch das Centrum der Ideen war immer nur ein ähnliches und darum auch verſchiedenes. — Während in Indien das Urweſen ein erkanntes, aber lebloſes Brahm war, ohne allen Inhalt, ein Nichts, war es in Aegypten ein unerkanntes Etwas mit einem Inhalt, lebendig und thätig. Während dort die Wanderung der Seelen in Thiergeſtalten für eine Degradation und Folge der Sinnlichkeit und Begierden galt, erſchien hier in den Thieren ein Ausdruck des über der Natur ſtehenden, noch unerkannten Geiſtes,**) wonach der Menſch durch dieſe Metamorphoſe einen höheren Grad des Göttlichen einnehmen konnte. Dort war das Ziel aller Wanderungen ein Aufgehen in ein inhaltsloſes Nichts, hier hatte der Menſch

*) Worauf beſonders v. Bohlen (altes Indien) hinweiſt.

**) Hiermit ſteht der Apis und der ſämmtliche Thierdienſt in Verbindung.

die Aussicht, im Reiche der Abgeschiedenen unter Thiergestalten wandelnd, mit dem errungenen geistigen Gehalte in einem besonderen Dasein fortzuleben und fortzuwirken — man gibt den Verstorbenen sogar die seinem Stande gemäßen, zu seiner Berufsvollendung erforderlichen Geräthschaften mit. Zu einer Vorstellung eines bestehenden Amenthes, mit einem Richter und einer Fürsprecherin (Isis), konnte Indien, ohne sein ganzes Princip aufzugeben, nicht gelangen. —

Es genüge indeß für unseren Zweck, diese Seite der religiösen Anschauung, das Bewußtsein eines mit Belohnung und Bestrafung verbundenen Jenseits hier hervorgehoben zu haben, weil eben ein solches von besonderem religiösen Interesse und von großem Einfluß auf das Leben sein konnte und war. Wie aber jeder geistige Gehalt religiöser Vorstellung von den Aegyptern nicht vollständig erfaßt und festgehalten werden konnte, wie er als solcher immer wieder in das Sinnliche zurückfällt, so erging es ihm auch in dieser Beziehung. Das Todtengericht wurde auf das Diesseits zurückgezaubert und von den Lebenden gehalten —; einem Könige konnte die Ehre einer Auszeichnung versagt werden, wonach man sich neuerdings erklärte, daß man in einem Königsgrabe den Namen der Hauptperson, die Bilder und Gemälde der Hauptfiguren ausgemerzt fand. Es müßte uns auch befremden, wenn bei einem Volke zur Erweckung eines religiösen sittlichen Lebens ein Jenseits beitragen sollte, bei dem die Thiere in geistiger Beziehung höher stehen als die Menschen, und ihr Dienst auf so grauenerregende Weise gehandhabt wird. Diejenige, in welcher eine höhere Thatkraft des sittlichen Bewußtseins zur Erscheinung kommt, ist

Die perſiſche oder iraniſche Religion.

In ihr feiert die Unſterblichkeitslehre ihren Sieg; denn Jahrtauſende hat ſie ſich in dieſer Weiſe erhalten, und wurzelt noch heute faſt unverändert in den Gemüthern der Menſchheit. Daß es ein Jenſeits mit der richtenden Hand eines lohnenden und ſtrafenden Gottes gebe, ahnt und fühlt auch der Aegypter und ſpricht es aus; aber irgend eine Beſtimmung, eine nähere Bezeichnung deſſelben iſt ihm verſagt; wagt er eine ſolche zu geben, ſo verräth er, in die roheſte Anſchauung verfallend, die Unklarheit ſeines Bewußtſeins. Der Perſer dagegen weiß ganz genau anzugeben, wie ſolches ſeinem geiſtigen Standpunkte gemäß ſein muß; er weiß, daß es ſich nach dem Tode um Himmel und Hölle, um ewige Seligkeit oder Verdammniß handelt.*) Er iſt von ſeinem Gotte — Ormuzd — dazu berufen, das Gute zu ſuchen und zu fördern, für ſein Himmelreich zu wirken; das Böſe dagegen zu meiden und zu bekämpfen, dieſes Reich der Finſterniß zu verdrängen; je nachdem er nun ſeinen Beruf erfüllt oder vernachläſſigt hat, werden ihm vom jenſeitigen Gericht hölliſche Qualen oder himmliſche Freuden zu Theil.

Es iſt dies die erſte und einzige, auf heidniſchem Boden erblühte Religion des Orients, deren Prinzip von wahrhaft ſittlichem Hauche durchweht iſt. Ormuzd und Ahriman, Gutes und Böſes, Sünde und Reinheit, ſtehen ſich einander wie Licht und Finſterniß kämpfend gegenüber, ſtets beſtrebt, das Gebiet und die Macht des Gegners zu ſchmälern. Ormuzd iſt der Herr und Urquell des Lichts, Schöpfer alles Guten

*) Vgl. Wiener Jahrbücher, April 1820. „Görres Handbuch von Iran."

und Herrlichen in der Welt und die Grundkraft aller Thätigkeit zur Beförderung alles Guten. In ihm wird das Licht, das Leben und das Gute angeschaut; — denn alles physische Leben bedarf des Lichts, daher ist das Leben auch Licht, und umgekehrt; ebenso ist auch das Gute, das Dauernde, Wirksame. — Diesem Fürsten des Lichtreichs steht der der Finsterniß mit dem böswilligen Streben gegenüber, das Heilsame zu zerstören. Wie von jenem zu seinem Schutz und seiner Vertheidigung, so wie zur Ausbreitung seines Reiches eine unzählige Geisterschaar ausgeht, so umgibt sich auch dieser mit seinen Helfern, den Nachtwesen und Dämonen; Tod und Verwesung ist das Signal und das Ziel ihrer Empörung. Damit nun der Mensch, der, weil fleischlich und vergänglich,*) schon von Geburt an dem Ahriman angehört, seine Seele gegen diese Vertilgungsmacht erhalten, ihr gerade durch die Kraft des sittlichen Bewußtseins trotzend, seinem Ziele *nach*kommen kann, sendet ihm Ormuzd einen Führer und Vermittler — den Mithras. Dieser vermittelt, wie es auch in den Mithrashöhlen dargestellt wird, Himmlisches und Vergängliches, führt die menschliche Seele in den Körper ein und verhilft ihr auch zum Aus- und Rückzug ins Himmelreich, zum Sitz des Ormuzd, der Wohnung aller Seligen. Auf der dorthin führenden Brücke**) hat die Seele vor drei Richtern Rechnung abzulegen, ob sie sich auch rein erhalten habe in Gedanken, Worten und Thaten, worauf sie entweder

*) Der Leichnam ist daher unrein und wird weder begraben noch verbrannt; nachdem er an einem abgelegenen Orte der Witterung ausgesetzt ist, und sich das Fleisch abgelöst hat, werden die Knochen zur Erde bestattet. S. Herodot I. 140.

**) S. Näheres in Flügge's Geschichte des Glaubens an Unsterblichkeit ꝛc. 2. Band.

Eintritt findet im Reiche der Seligen, oder in die tiefe Schlucht des qualvollen Duzahck geſchleudert wird.

Bei dieſem ſtarren Dualismus, in dieſem ewigen Kampf zwiſchen Ahriman und Ormuzd, Himmel und Hölle, konnte jedoch die Religion des Zerduſcht unmöglich ſtehen bleiben. Iſt Erſterer eben ſo mächtig und berechtigt wie Letzterer, warum belohnt er nicht irgendwie den ihm Untergebenen, ſeinem Dienſte ſich Weihenden? und iſt Letzterer wirklich die lichte Güte, warum zieren nicht auch Nachſicht und Vergebung als glänzende Perlen ſeine Krone? warum überläßt er die menſchliche Seele ewiger Pein und ewiger Verdammniß? Die Superiorität des Guten über das Böſe mußte — wenn auch wohl ſpät — anerkannt, die Vorſtellung von Himmel und Hölle durch die der Auferſtehung erweitert werden. Alles Ueble und Böſe, ſowol in natürlicher und äußerlicher, als auch in moraliſcher Beziehung herrſcht als ſelbſtſtändige Macht nur in dieſer Welt, für dieſe Zeitperiode, einſt wird ein Siegesheld — Soſioſch — die Welt von allem Unheil befreien, alles Ungemach von der Erde vertilgen, die Macht des Ahriman brechen und das reine Lichtreich verbreiten helfen. Die Todten werden alsdann auferſtehen und Ormuzd wird allein regieren. —

Dieſen dualiſtiſchen Standpunkt in ſeiner Wurzel zu vernichten, um das hier waltende geiſtige und ſittliche Element durchzuführen, den Schöpfer des Lichts, des Lebens und der Güte auch zugleich als den der Finſterniß zu verehren,*) das

*) Ziruane-Akrene, das über den beiden Ormuzd u. Ahriman ſtehende Princip iſt nichts als die unbegrenzte Zeit, das unerkannte Schickſal, dem keine Verehrung gezollt, und das nur dazu diente, den Kampf beider entſtehen zu laſſen und zu erhalten. —

Uebel und Ungemach als Ausfluß und Prüfung von dem gütigen lebenſpendenden Gotte anzuſehen und zu erkennen, dazu erhob ſich das Heidenthum des Orients nicht. Iſt aber nicht Finſterniß, Winter und Nacht eben ſo nothwendig wie Licht, Sommer, Tag? wie wäre der Begriff der Tugend ohne den der Sünde möglich, wo gäbe es eine geſtählte, gekräftigte Sittlichkeit, ohne die Abwege des Laſters, ohne Prüfung und Verſuchung? Statt beide Sphären, Licht und Finſterniß, in ihrer vollen Bedeutung, als Act der göttlichen Freiheit und Güte und als Mittel zur Erlangung und Erhaltung der menſchlichen Freiheit zu begrüßen, bleiben im Heidenthum, dieſe zwar in ihrer Nothwendigkeit beſtehen; dieſe Nothwendigkeit aber wird als Gott ſelbſt aufgefaßt.

Der Sabäismus der ſemitiſchen Stämme in Vorderaſien ſtellt uns jene Schwäche der heidniſchen Religionsſyſteme dar und zeigt uns beim Austritt aus dem Orient noch den Rückfall in den äußerſten, freiheits- und gottloſen Egoismus, mit dem wir begonnen haben. Die am Genuß Gefallen findenden Fetiſche, ſo wie das aus dem Gewühle regelloſer Genüſſe hervorgegangene Geſetz der „rechten Mitte" als abſtracte Gottheit wurden durch das indiſche Brahm der Nichtigkeit beſchuldigt und verurtheilt. Dieſes als leeres todtes Seyn konnte ſich keine allgemeine Achtung und Verehrung verſchaffen — der Aegypter will einen, wenn auch räthſelhaften doch lebendigen Gott. Ein ſolcher darf jedoch eine Darſtellung wie die einer Sphinx und überhaupt eine Anſchauung, die dem Thiere eine höhere geiſtige Stufe einräumt, als dem Menſchen, nicht zulaſſen, und dies kommt dem geſitteten Perſer zum Bewußtſein, der ſein Höchſtes in dem gütigen, Leben

spendenden Lichtreich anschaut, dem aber eine eben so mächtige Gewalt feindlich gegenübersteht und erst von der Zukunft die vollkommene Herrschaft und Superiorität zugesichert wird. Abgesehen von dieser Mangelhaftigkeit des Persischen Lichtgottes findet der Semite, und dies mit Recht, in dem heilsamen Lichtreich zugleich eine versengende Gluthitze, findet in der feindlichen Macht, der Finsterniß und der Kälte auch ein wohlthuendes lebenförderndes Princip, das die Glutstrahlen des Lichts und der Sonne mäßigt. Beide Elemente sind ja, indem sie sich gegenseitig ausschließen, verderbenbringend, und erst in ihrer gegenseitigen Durchdringung heilsam. Fällt daher bei ihm diese Trennung von Licht und Finsterniß in der Naturordnung, nach welcher beide abwechselnd in ihrer gegenseitigen Durchdringung heilsam sein sollen (Gen. 8, 22) zusammen, ist ihm dieses Naturgesetz das einzig in allen Verhältnissen durchgreifende, so findet bei ihm auch keine ausschließende Trennung von Bösem und Gutem in sittlicher Bedeutung Statt; der Mensch hat sich dieser Naturnothwendigkeit, als seinem Gotte, blindlings zu unterwerfen, und sein Verhalten nur nach dem am Himmel, in dem Wandel der Gestirne zu erspähenden Naturgesetze einzurichten. Je nachdem der eine oder der andere Planet in einem Lande vorzugsweise und in seiner Eigenthümlichkeit wirksam ist, findet er als בַּעַל Herr des Landes, als Schutzgott, Verehrung und Nachahmung, um in Harmonie mit ihm auch sein Wohlwollen zu erzielen. So kann der erstarrende Saturn (der biblische כִּיּוּן Amos 5, 26) zur kalten Grausamkeit, der heiße Mars (vielleicht מְרֵרַךְ Jer. 2, 50 auch נֵרְגַל) zur wilden Mordgier anregen, während der Jupiter- und Venusdienst (בַּעַל und

מולדתא = Mylitta) die Jungfrauen Babylons auffordert, sich dem Baalprieſter im Tempel hinzugeben. Wehe, wenn nicht dem wegen ſeiner Ruhe und Neutralität als Offenbarer und Schreiber verehrte Merkur (נבו von נביא Prophet), der die irdiſchen und himmliſchen Begebenheiten verzeichnet, von dem Araber ein der Schreibekunſt kundiger Jüngling geopfert wurde, wenn nicht die zarten Kinder Phöniziens in dem feurigen Schooß des glühenden Molochbildes hinabrollen! *) In Karthago mußte ſogar der König, wenn Noth und Verderben das Land bedrohte, ſeinen eigenen Sohn opfern (vgl. II. Kön. 3, 27 u. 17, 31). Dem Leben ſpendenden Sonnengotte gehören die durch ſeinen Beiſtand erzeugten Kinder an; zürnt er, ſo hat er Verlangen nach dem ihm fehlenden Theil, und man gibt ſie ihm willig zurück. —

So ſind die ſideriſchen Götter der Semiten mit den Fetiſchen von gleicher Natur, nach Orts- und Zeitverhältniſſen verſchieden, ſind des Menſchenopfers bedürftig und laſſen ſich durch ſolche, durch Geſchenke zu einer augenblicklichen Gunſt bewegen. Bei dem Menſchen und ſeinem Gotte iſt hier wie dort, Alles auf das Jetzt und die ſinnliche Einzelheit — das Ich — abgeſehen. Wie die Vorſtellungen und Begriffe von den Gottheiten, ſo kehren auch die vom Jenſeits und dem Zuſtande der Seele nach dem Tode in die niedrigſte und roheſte Anſchauung des Heidenthums zurück. Der Schamane kennt nur einen unglückſeligen Zuſtand, in dem der Menſch ſehnſuchtsvoll umherirrt, eben ſo führen auch bei den Semiten die Todten in der von unterirdiſchen Mächten bewohnten

*) Die Verehrung dieſes Moloch und der Aſtarte war die ausgebreitetſte, weil Sonne und Mond (מְנֵי נֵר Jeſ. 5, 11. auch unter dem Namen מלכת שמים bekannt) als die einflußreichſten Planeten galten.

Unterwelt ein unſeliges Traumleben, ſich ſehnend nach dem Erdboden und den irdiſchen Verhältniſſen. Nur der Unterſchied zwiſchen beiden Standpunkten iſt bemerkbar, daß der Fetiſchismus oder das Schamanenthum inſtinktmäßig zu ſeinen Göttern greift, ſie wählt und verwirft, inſtinktmäßig die Kraft der Begierde als ſeine Freiheit erkennt und ohne Bewußtſein ſeines Irrthums und ſeiner Wahrheit den Zuſtand des Jenſeitigen mit dem Diesſeitigen vergleicht, während der Vorderaſiate mit bewußter Selbſttäuſchung in ſeiner Selbſtſucht verharrt, zu gut wiſſend, daß er nur Nichtigem, Eitlem und Leerem nachjagt, wie er dies in den ausſchweifendſten Klagen beim Attisfeſte (Ez. 8, 14) — einer allgemeinen Todtenfeier — kund gibt, den tief wühlenden Schmerz äußernd, daß er im Vollgenuß der irdiſchen Lebensgüter und trotz der Verehrung ſeiner Götter doch rettungslos dem Tode verfallen muß. Um jedoch dieſen Unmuth des verfehlten Lebens gewaltſam zu verdrängen, beſchließt er die Todtenfeier mit erneuertem Sinnentaumel, mit einem Freudenfeſte, das den Tod vergeſſen machen, Sinn und Gedanken dem Irdiſchen wieder zuwenden ſoll.

So ſahen wir die heidniſche Naturreligion in einem Kreislauf ſich bewegen, ohne bei den vielen Principien ein feſtes zu erlangen; ſie muß ihre Wahrheiten aufgeben und verlaſſen, weil es bei ihr nicht zu einer Wahrheit gelangt. Schaaren von Göttern führt ſie uns vor, verſchiedene Begriffe von Freiheit und eben ſo vielfache Vorſtellungen von einem Jenſeits; und nirgends iſt der wahre Gott, nirgends mithin der Begriff von wirklicher Freiheit und Unſterblichkeit zu finden, weil wie oben bemerkt, durch Jenen auch dieſe bedingt ſind.

Das Unsterblichkeitsbewußtsein im Alten Testament.

Die Anerkennung des Todes oder die Negation des schamanischen Unsterblichkeitsglaubens.

Wir haben nun die Höhe erstiegen, auf der sich uns ein freier Blick auf die verschiedenen Vorstellungen und Begriffe von einer Fortdauer der Seele nach dem Tode, wie sie in der Geschichte der heidnischen Naturreligionen uns vorliegen, eröffnet, wo wir zu der Ueberzeugung gelangen, daß wir weder mit Herodot (II. 123.) bei den Aegyptern, noch mit Pausanias (IV., 32.) bei den Indiern und Chaldäern die Wiege unseres Unsterblichkeitsglaubens zu suchen, weder in Thales, wie Diogenes von Laerte (I., 24.), noch in Moses wie Eusebius (praep. evang. II. 27.) den ersten Lehrer derselben zu erblicken haben, daß vielmehr diese Anschauung dem menschlichen Geiste eine so nothwendige ist, daß er unmöglich darauf verzichten kann. Der Unsterblichkeitsglaube an und für sich darf daher nicht als das vorzüglichste Produkt einer absoluten Religion, als das sicherste Document eines höheren religiösen Bewußtseins gelten und kann erst durch die Wurzel, dem er entsproßt, durch das Princip, aus dem er hervorgegangen und durch die Gesammtanschauung, mit der er aufs

innigſte verwachſen iſt, ſeinen Vorzug und Werth, ſeine wahre Bedeutnng erhalten. Er bedarf nur einer Zergliederung des Menſchen in zwei weſentlich verſchiedene Theile, in einen vergänglichen und unvergänglichen, von denen der eine für das Diesſeits, der andere für das Jenſeits declarirt wird; und mit jener Section hatte ſchon, wie wir ſahen, noch ehe mataphyſiſche Abſtraction und Reflexion Körper und Seele nach ihren heterogenen Eigenſchaften abſonderte und in der Immaterialität, Unabhängigkeit und Incorruptibilität der Seele Beweiſe für deren Unſterblichkeit fand, das roheſte Heidenthum begonnen, um für ſeine Selbſt- und Eigenliebe neue Nahrung zu gewinnen. Ein ſolcher Unſterblichkeitsglaube, der nur aus Egoismus entſtanden, für ihn erhalten wurde, ſollte ſammt ſeiner Wurzel vom A. T. vernichtet werden. Die Seele, für die ſich der Schamane auch nach dem Tode Befriedigung ihrer Begierden und Leidenſchaften verſpricht, die נֶפֶשׁ, die auf das Sinnliche gerichtet iſt, die hungert und dürſtet, ißt und trinkt,*) nach dem Böſen gelüſtet**) ſündigt***) und Mordgier beſitzt,†) ja, ſelbſt den Ausdruck für Begierde hergibt,††) kurz die ſinnliche, thieriſche Seele†††)

---

*) IV. Moſ. 11, 6. V. Moſ. 12, 20. 21. Jeſ. 32, 6. 58, 10. u. Spr. 10, 3. 27, 7. Hiob 33, 20.

**) V. Moſ. 12, 15. 20. Spr. 21, 10.

***) Micha 6, 7.

†) Pſ. 27, 12. 41, 3.

††) Spr. 23, 2. ebenſo von רוּחַ Spr. 25, 28. Koh. 6, 2. 7. Pſ. 17, 9.

†††) Sie wird auch dem Thiere zugeſchrieben: I. Moſ. 7, 15. 22. III. Moſ. 24, 18. Spr. 12, 10. Koh. 3, 21. das Thier als נֶפֶשׁ חַיָּה: I. Moſ. 1, 20. ff. III. Moſ. 11, 46. u. a.

ſtirbt auch.*) Jener Dualismus tritt hier völlig zurück, von einer Trennung der Seele vom Körper iſt nur relativ während der Lebensthätigkeit, von einer vom Körper abgeſondert exiſtirenden נֶפֶשׁ aber nirgends die Rede.

Der Leben ſpendende Hauch und Odem— נִשְׁמַת־חַיִּים — war nicht ſchon vor Erſchaffung des Menſchen ein Seelending, ſondern wird erſt vermittelſt des Körpers zum נֶפֶשׁ חַיָּה, zum Individuum I. Moſ. 2, 7. Die Seele reſidirt nicht als Herr oder Beiwohner des Leibes in irgend einem Winkel deſſelben, etwa im Gehirn oder im Herzen, ſie iſt vielmehr das alle Theilchen und Glieder verbindende Vehiculum, das ſie belebende Princip, und iſt daher ihre nähere Bezeichnung von der alle Naturgeſchöpfe verbindenden Luft**) entnommen, ihr Wirkungskreis mit dem des, im ganzen Menſchen circulirenden Blutes identificirt.***) Seele iſt = Leben,†) das Leben nehmen = die Seele erſchlagen, tödten. ††)

Der Menſch, der, eine Einheit bildend, nur kraft eines beſeelten Leibes oder einer im Leibe ſich manifeſtirenden Seele als

---

*) IV. Moſ. 23 10. Richt. 16, 30. Hiob 36, 15.

**) Die Bedeutung von נֶפֶשׁ נִשְׁמָה רוּחַ, daher emittere animam für ſterben 1. Moſ. 35, 18. Pſ. 146, 4.

***) III. Moſ. 17, 11, 14. V. Moſ. 12, 23. Daher „die Seele vergießen.“ Klagel. 2, 12.

†) So לְנֶפֶשׁ „um des Lebens willen,“ בְּנֶפֶשׁ mit Gefahr des Lebens; Vgl. Geſenius W. B. — für das Leben fürchten: Joſua 9, 24. nach dem Leben trachten, I. Sam. 20, 1. II. Sam. 16, 11. u. v. a., das Leben retten, I. Kön. 1, 12; ehren, theuer halten, II. Kön. 1, 13. 14., ſchonen: Hiob 2, 6. erlaſſen: Eſter 7, 3.

††) III. Moſ. 24, 17. IV. Moſ. 31, 19. I. Kön. 19, 2. Ez. 22, 27. auch am Leben erſchlagen, ſo: I. Moſ. 37, 21. V. Moſ. 22. 6.

Individuum der Natur angehört, ſtirbt und vergeht auch als Naturgeſchöpf, weil er entſtanden; dieſes Leben endet, weil es auch begonnen und die den Körper als Lebenskraft durchdringende, mit ihm eins ſeiende Seele iſt nicht causa sui, darum auch nicht per essentiam suam unſterblich. Anfang und Ende kommen beide von der Hand einer höheren Macht, des ſchöpferiſchen Gottes, dem alle Naturgeſchöpfe ihr Daſein und Leben verdanken. Die an ihn gerichtete Bitte (am häufigſten in den Pſalmen): die Seele vom Tode zu retten, brauch daher nicht mehr und nicht weniger in ſich zu ſchließen, als den betreffenden Menſchen, ſeine Perſon noch nicht ſterben zu laſſen, wie נֶפֶשׁ allein ſchon „Perſon" bezeichnet,*) und mit Suffixen die Stelle der Perſonalpronomina vertritt;**) eine auch nach dem Tode individuell fortlebende נֶפֶשׁ kommt nirgends in Betracht und Erwähnung (vgl. Böttcher §. 355 zu Pſ. 16, 10).

Wir können daher die ſo gangbare Frage, ob die alten Hebräer auch wohl über das Grab hinauszuſchauen, ſich zu dem Gedanken eines ſelbſt nach dem Tode fortdauernden Lebens zu erheben vermochten, ſo wie auch das faſt eben ſo gangbare Urtheil,***) das Jenſeits liege der kindlichen Anſchauungsweiſe des A. T's. in der That viel zu fern, erklärlich finden, müſſen ſie aber in Rückſicht deſſen, was uns

*) I. Moſ. 12, 5. 46, 18. 22. II. Moſ. 1, 5. III. Moſ. 2, 1. 4, 2. IV. Moſ. 31, 35. 40. Joſua 10, 28. 29. Ruth 18, 25. I. Sam. 1, 10. Jer. 52, 29. 30. Ez. 33, 7. eben ſo נְשָׁמָה für Perſon. V. Moſ. 20, 16. Joſua 10, 40. 11, 11 u. 14. I. Kön. 15, 29. u. ſ. w.

**) Pſ. 3, 3. Hiob 16, 14. ff. u. a. a. O.

***) Dem ſich auch Jahn anzuſchließen Miene macht. „Einleitung in die göttlichen Bücher des A. T." Bd. 2, XXVI.

die Geschichte der heidnischen Religionen gelehrt, als widersinnig und barock erklären, wie sie wohl ein Jeder, der auf der Wanderschaft durch den alten Orient einen Fetischismus und ein Schamanenthum kennen lernte, die es wohl verstehen und sogar vermöge ihrer kindischen Befangenheit und Furchtsamkeit vor dem Tode zu der Vorstellung von einem Jenseits getrieben werden, mit Unwillen zurückweisen wird. Ist es nicht leichter und kindischer, das Auge vor dem schwarzen Todesengel zu verschließen und trotzig das geliebte Ich in alle Ewigkeit zu versetzen, als furchtlos dem Tode ins Auge zu schauen und zum Empfang desselben dadurch vorbereitet zu sein, daß man das Ich längst aufgehoben hat? —

Die Apotheose der sichtbaren Natur war der Sprößling oder auch der Zwillingsbruder der Apotheose der verstorbenen Menschen und des sich vergötternden, genußsüchtigen Ichs. Daß der Mensch stirbt, dieses Dogma der Natur und der Erfahrung verneint halsstarrig der sich selbst dienende Schamane und Fetischdiener; er weiß darum als Naturgeschöpf mit seinen natürlichen Kräften sich als selbstständige Macht, als Gott selbst, neben dem sich auch andere, ihm günstige oder ungünstige zeigen, sieht und sucht darum in der Befriedigung seiner Neigungen Glück und Seelenfrieden und hat stets nur particulären Zweck im Auge. Das A. T. verlangt Selbsterkenntniß und vor allem Selbstverleugnung, und diese verlangt wiederum die Anerkennung des Todes als der Grenze und des Schlußsteines des sinnlich-vergänglichen Lebens d. h. die Anerkennung der Beschränktheit des Menschen als eines Naturgeschöpfs. Der Tod predigt laut und mit beredter Zunge von der Unselbstständigkeit und Abhängigkeit des Menschen mit allen seinen Naturanlagen und Mitteln und heißt

ihn auf die über die Natur ſtehende, ſie bewältigende Macht hinblicken, von der er erſchaffen, erhalten und geleitet wird; predigt eben ſo laut von der Vergänglichkeit des irdiſchen Daſeins, von der Eitelkeit des zeitlichen Genuſſes und ſucht den zum Empfang geneigten Menſchen dem Zuſtande der Paſſivität zu entwöhnen und zu einem opferfähigen Weſen umzubilden, das ſich ſelbſtvergeſſend als dienendes Glied in der großen Kette der Naturgeſchöpfe allgemeinen Beſtrebungen und gemeinnützigen Zwecken dahingebe. Wenn aber, was jetzt faſt allgemein anerkannt wird, die Zauberei und der Geſammtgötzendienſt des roheſten Heidenthums lediglich auf der Vorſtellung der auch nach dem Tode fortlebenden menſchlichen Geiſter, und dieſe Ueberzeugung des Fortlebens auf dem Hange nach dem Irdiſchen und Sinnlichen beruht, ſo muß auch zugeſtanden werden, daß in dem Verbot von Zauberei und Götzendienſt — welches das A. T. wie ein rother Faden durchzieht — in der häufig wiederholten Warnung vor denſelben und vor ihrer Duldung wohl mehr als eine nackte Fehde des jüdiſchen Schutzgottes Jehova gegen die der übrigen Völker liegen, daß vielmehr darin das Negiren des ſinnlichen Lebens, das auch über das Grab hinaus ſeine Flügel ausſpannt, die Negation der ſchamaniſchen Unſterblichkeit ausgeſprochen ſei.

So iſt das Verbot von Zauberei und Götzen, die Hinweiſung auf das Unzulängliche und Untergeordnete der Natur und alles Natürlichen, die Anerkennung des Todes, dem Inhalte und Begriffe nach ſynonym, und es iſt ein Verdienſt, welches das A. T. ſich dadurch um die Menſchheit erworben hat, weil damit dem Herzen des Heidenthums der Todesſtoß verſetzt und gleichſam die Vorſtufe zur Erlangung der alt-

teſtamentlichen Wahrheiten, zur wahren Gotteserkenntniß und Gottesverehrung erzielt und erlangt war.

Während jenes Verbot wie ein Netz faſt über alle Theile des Canons ſich ausbreitet, ſtellt ſich ein ganzes Buch — Koheleth — im beſonderen zur ausſchließlichen Aufgabe, die vollſtändige Nichtigkeit des ſelbſtſüchtigen Lebens zu erweiſen und die Behauptung „Alles iſt nichtig“ in allen Lebensverhältniſſen darzuthun. Der Verfaſſer führt uns in ſeiner Darſtellung den reichen und mächtigen König auf die Bühne mit allen ſeinen Genuß darbietenden Mitteln, mit allen zum Frohſinn und Lebensgenuß einladenden Beſitzthümern und läßt ihn im Gefühle der Ueberſättigung die Ueberzeugung ausſprechen: „Alles iſt eitel, weil vergänglich.“ Der kluge Epikureer mit ſeinem Fatalismus und ſeinen Zweifeln, mit den wohlberechneten Lebensregeln, bald den flüchtigen Genuß nicht zu verſchmähen, bald ihn zu meiden, um ihn deſto friſcher zu genießen, ſieht ſich ebenſo in die Unmöglichkeit verſetzt, vermöge ſeiner Klugheit ſich ein glückliches Leben zu verſchaffen, theilt er doch zuletzt gleiches Schickſal mit dem Unklugen! Und endlich ſchützt auch weder die ſtrenge, ſich ſelbſt beherrſchende Tugend des Stoikers, noch die lockere und heitere des Eudämoniſten vor dem Untergang der lieben Perſönlichkeit; kehrt auch der Geiſt zu Gott zurück — das liebe Ich iſt doch nur aufgelöſt. So überführt der Redner den an die Realität des Einzelnen, Mannigfaltigen und Vergänglichen ſich anklammernden Menſchen des Irrthums und Wahnes, und ſtellt als Reſultat ſeiner Betrachtung die Lehre auf: Gott zu fürchten, den Schöpfer, aus deſſen Hand ihm Leben und Beſitzthum als Geſchenk geworden und vor dem er Rechenſchaft abzulegen hat — denn das mache die wahre

und letzte Bestimmung des Menschen aus.*) So dürfte jenes vielverkannte Buch als Einleitung in den biblischen Canon betrachtet werden, wie wir die Todesstunde der Selbstliebe als die Geburtsstunde der reinen Gotteserkenntniß und der wahrhaften Religiösität bezeichneten. — In der That scheint der Pentateuch, die Basis aller übrigen Bücher,**) diese alte feste Burg gegen Vielgötterei und Zauberei gerade diesen Gedanken der Hinfälligkeit des Menschen, die Anerkennung des Todes und die Hinweisung auf beide als Ringmauer am Ein- und Ausgange zu errichten, um gleichsam gegen allen Verkehr mit dem Aber- und Unglauben des Heidenthums sich zu verwahren, und sich diese als die beiden Rahmen zu dem Spiegelbilde der reinen Gottesidee auszuwählen. Wie er an das erste Menschenpaar und so an Jeden, der, dem Reize verbotener Früchte folgend, sich deren Genüsse mit Hintenansetzung der göttlichen Gewissensstimme ergibt, den Kohelethschen das selbstische Ich zerknirschenden Mahnungsruf richtet, „dem Staube bist du entnommen, und zum Staube kehrst du wieder," so führt er uns am Schlusse den Tod des größesten, für die religiöse Bildung des Volkes verdienstvollsten Mannes vor — Moses, von dem gesagt wird, daß er, vom Abglanz der Gottheit strahlend, mit ihr selbst geheimen Umgang gepflogen und auf dem Gipfel der göttlichen Anschauung

*) Hiermit könnte man die rabbinische Beschuldigung (vgl. Talmud tract. Megilla 7, 1.) daß Koheleth den übrigen Büchern an Heiligkeit nachstehe, weil es nicht vom mosaischen, prophetischen Geiste durchdrungen sei, aufrecht erhalten, ohne dessen Berechtigung zur Aufnahme in den Canon in Abrede zu stellen.

**) Wenn auch die historische Kritik der Neuzeit ihn aus verschiedenen Federn fließen läßt, so ist doch immer dessen mosaischer Inhalt und der Ursprung aus dem Mosaismus nicht hinwegzudemonstriren.

Wahrheit gelehrt, Tugend gepredigt habe — Moſes ſtirbt, ſo wie er gelebt, uneigennützig; er ſtirbt als Menſch, dem Willen und Ruf ſeines Schöpfers folgend, ohne daß egoiſtiſche und eudämoniſtiſche Wünſche auf jenſeitige ſinnlich-himmliſche Genüſſe Anſpruch machen. Die Worte וימת משה, die bekanntlich ſo viele kritiſche Köpfe beſchäftigte,*) nehmen daher im Pentateuch eine wohlberechtigte Stelle ein; der Tod Moſis iſt ein weſentlicher bedeutungsvoller Beſtandtheil des Moſaismus, weil er gegen die göttliche Verehrung der Verſtorbenen, wie die eines Foh, oder Buddha, eines Oſiris oder Romulus ſein Votum abzugeben hatte; — in ihm ſollte den Trägern der moſaiſchen Religion auch die Aufforderung werden, das Gefühl der Sterblichkeit nicht als ein peinliches und niederſchmetterndes, den Tod nicht als Gaſt über Nacht zu fürchten, ſich frühzeitig aus der Beſchränkung des geliebten Ichs herauszureißen und ihm nicht mehr zu vertrauen, als ihm in Rückſicht des allmächtigen Schöpfers und des Menſchen als eines Naturgeſchöpfs zukomme.

Alſo nicht obgleich, ſondern weil der Wahrheit vom wirklichen Tode, die der Fetiſchdiener und Schamane nicht erfaſſen, der Semite für die Dauer nicht feſthalten konnte und wollte, im Alten Teſtament anerkannt und ſogar als Läuterung des ſündhaften und genußſüchtigen Herzens, als untrügliches Mittel zur Selbſtveredlung und Befreiung (Koh. 9, 5.) empfohlen wird, ſehen wir uns zu der Anſicht getrieben, daß die Vorſtellung eines endloſen Seins und Genieſens für den altteſtamentlichen Standpunkt nicht etwa zu erhaben ſei —, ſondern, daß es dieſe als ſeiner unwürdig

*) Vgl. übrigens ſchon Talmud baba bathra fol. 15.

erklärte. Es ſucht mit Verwerfung derſelben eine andere Quelle des Lebens, einen anderen Beſtimmungsgrund für die Handlungen und eine andere Stätte des Friedens, um nicht Freiheit um Knechtſchaft, wahres Leben um Scheinleben zu verkaufen, und wir ſollten noch nach der Abſtraktionsfähigkeit des altteſtamentlichen Standpunktes fragen und dieſe Frage nicht ſogleich durch den bild- und geſtaltloſen, freien und geiſtigen Gott erledigt finden? Nur dem Abſtraktionsfähigen war es ja erſt möglich, ſich zu einem ſo allgemeinen, reinen Gedanken zu erheben, wie ihn die Auffaſſung und Darſtellung des von allem Irdiſchen, Endlichen und Sinnlichen geſchiedenen Gottes in Anſpruch nimmt, nur ihm war es vergönnt, nachdem er Eigenliebe und Eigendünkel aus ſich verbannt, ſich in ſeiner Schwäche und Hinfälligkeit erkannt hatte, das Knie vor dem zu beugen, außer dem Nichts wahrhaft iſt. Der ſcharf ausgeprägte Gedanke eines freien, bild- und geſtaltloſen Gottes iſt eine Frucht, die erſt von einer Knospe umhüllt, geblüht und gereift haben, die aber, zu einer Reife entwickelt, davon Zeugniß abgeben muß, daß der ſich zu einem ſo geiſtigen Ideale Erhobene ſelbſtdenkend ſein eigenes Weſen ergriffen hat. Die Erkenntniß des freien und ewigen Gottes ſetzt auch den jenſeits der Räumlichkeit und Zeitlichkeit Anker werfenden Gedanken, wie das über das bewußtloſe, thieriſch-inſtinktmäßige Naturleben erhabene Selbſtbewußtſein des Menſchen voraus, daß er nicht nur mit dem Sinne für das Einzelne Unweſentliche und Vergängliche, ſondern auch mit dem fürs Allgemeine, Unwandelbare und Ewige begabt iſt, ſetzt voraus, daß er ſich nicht nur als ein in ſeiner Einzelheit und für ſeine Einzelheit exiſtirendes, ſondern auch zum Allgemeinen

und Ewigen bestimmtes Wesen, als Träger des Geistes (1. Mos. 1, 26.) weiß.

Der Mensch als Träger des Geistes in seiner Gottähnlichkeit, oder die Negation des indischen Jenseits.

Wenn es vielleicht genugsam zur Klarheit gediehen ist, welchen durchgreifenden Einfluß schon die alttestamentliche Lehre von Einem Gotte und der Gottähnlichkeit des Menschen auf die sämmtlichen sittlich-menschlichen Verhältnisse sowol in ihrer faktischen Gestaltung, als in ihrer geistigen Auffassung ausübten, so können wir allen denen, welche die hier zum Bewußtsein gekommene und ausgesprochene göttliche Ebenbildlichkeit des Menschen, als äußerlich und leiblich,*) seine Herrschaft über die beseelte und unbeseelte Natur als eine nur in List und Schlauheit ergriffene Uebermacht bezeichnen,**) das calvinische sepultum maneat illud delirium! als einen zeitgemäßen Ausspruch zurufen.

Selbst der gegen das Judenthum eingenommene Hegel sieht wohl ein, daß der Gott für den Gedanken, für den Geist nicht in die Sphäre der materiellen Natur herabsinken kann, wenn er unsere Stelle den Gedanken aussprechen läßt, „in der ganzen Schöpfung ist vor allem der Mensch erhaben, er ist das wissende, denkende Element, er ist so .... Ebenbild Gottes.***) Also denkend, wissend und erkennend erklärte sich der Hebräer als Ebenbild Gottes, dem Nichts

*) Von den Neueren noch Bohlen „Genesis" zur Stelle.

**) Gramberg, kritische Geschichte der Religionsidee des A. T. II. Bd. S. 8.

***) Hegel's W. W. Bd. 12. S. 72.

gleich und nur der Menſch ähnlich iſt, in ſo fern er dieſes Allgemeine und Einzige in das reine Denken aufnehmen kann, und in und mit dieſem Gedanken ſich als beſonderen Gegenſtand der Fürſorge Gottes, ſich in ſeiner Würde und Wichtigkeit weiß. „Dieſes reine Denken," ſagt Hegel weiter, „als Reflexion in ſich, als Selbſtbewußtſein iſt Selbſtbewußtſein in der Beſtimmung des unendlichen Fürſichſeins, der Freiheit — aber der Freiheit ohne allen konkreten Inhalt.*) Wir brauchen dieſen Commentar unſeres Philoſophen nur ruhig entgegenzunehmen und daraus die richtigen Conſequenzen zu ziehen und — die ſicherſten Beweiſe von der Willkür unſeres Philoſophen bei der Behandlung der altteſtamentlichen Religion, ſowie die ſicherſte Prämiſſe zu der Folgerung einer hier vorhandenen über alle heidniſche hervorragende Unſterblichkeitsidee liegen uns klar vor. In demſelben Bewußtſein der abſtrakten Freiheit des Menſchen nämlich und in derſelben Gewißheit ſeiner Wichtigkeit in ſich ſelbſt, die Hegel vermöge dieſer Stelle dem Alten Teſtament einräumen muß, findet er ja in ſeiner offenbaren Religion (dem Chriſtenthume) gerade den Inhalt und Begriff der Unſterblichkeit der Seele ausgedrückt.

> „Dies, (das abſtrakte Bewußtſein des An- und Fürſichſeins) kommt in der Geſtalt vor, daß der Menſch als Geiſt unſterblich iſt, Gegenſtand des Intereſſes Gottes, über die Endlichkeit, Abhängigkeit, über äußere Umſtände erhaben, die Freiheit von allem zu abſtrahiren, es iſt darin geſetzt, der Sterblichkeit entnommen zu ſein." Ferner: „die Sache iſt überhaupt dieſe, daß der Menſch durch das Erkennen unſterb-

*) Hegel a. O. S. 78.

lich ist, denn nur denkend ist er keine sterbliche thierische Seele, ist er die freie reine Seele. Das Erkennen, Denken ist die Wurzel seines Lebens, seiner Unsterblichkeit, als Totalität in sich selbst. Die thierische Seele ist in die Körperlichkeit versenkt, dagegen der Geist ist Totalität in sich selbst.*)

Und dennoch ist das Unsterblichkeitsbewußtsein im A. T. noch nicht vorhanden — wundern wir uns nicht. — Hegel hat nun einmal seine Begriffe schon im Voraus zurechtgelegt, und nach ihnen darf der alttestamentliche Gott nur ein Gedanke, ein Jenseits, sein Zweck nur ein einzelner, persönlich beschränkter, die Verehrung dieses mächtigen Gottes, die Bestimmungen aller gottesdienstlichen Gebräuche und aller sittlichen Momente nur durch die Furcht vor dem schreckhaften Machthaber gesetzt sein, so daß die reine formelle Freiheit sich zuletzt in absolute Unfreiheit, das Selbstbewußtsein, das Bewußtsein des An- und Fürsichseins sich in das des Knechtes zum Herrn umdrehen kann. Wie, wenn nun das Alte Testament eben sowohl auf den blos jenseitigen Gott des Theismus, als auch auf den blos diesseitigen des Pantheismus verzichtet? wenn vielmehr dieser Gott, als Complex beider, jene Einseitigkeiten vermittelt? wenn ferner auf dem alttestamentlichen Standpunkt — was sich ebenso durch ein tieferes Eingehen in dasselbe ergibt — der Mensch nicht nur denkend, im und durch den Gedanken des Allgemeinen freie, sondern auch der thätige, nach allgemeinen Zwecken handelnde und wirkende, und in diesem Handeln und Wirken freie Mensch sich als gottähnlich, als Ebenbild Gottes wußte, so

*) ibid. S. 268 u. 269.

gibt der Nachſatz unſerer angeführten Stelle ſelbſt, Hegel zum Trotz, deutlich zu erkennen, wohin jene abſtrakte Freiheit führen ſollte und führte, daß ſie nicht in abſoluter Unfreiheit, ſondern in der konkreten Freiheit, in der Naturbeherrſchung gipfelt, indem ſie des Menſchen Fähigkeit und Beſtimmung ausſpricht, alles organiſche und unorganiſche Daſein, alles Thieriſche und Natürliche um und an ſich, ſich dienſtbar zu machen und dasſelbe ſo als Mittel zu verwenden, die vorerſt formelle Freiheit zu verwirklichen: der Menſch iſt gottähnlich mit Selbſtbewußtſein geſchaffen, auf daß er durch Selbſtbeſtimmung und Naturbeherrſchung ſich gottähnlich mache. —

Daß in der That mit dieſem erſten und oberſten Princip der Gottähnlichkeit der Begriff der Unſterblichkeit gegeben war, giebt uns die weitere Geſchichte des Urzuſtandes, wenn wir ſie nur unparteiiſch und frei von dogmatiſcher Befangenheit verfolgen und prüfen, ziemlich deutlich zu erkennen, indem ſie ſinnlich und vorbildlich die abſtracte Freiheit in dem Baume des Wiſſens vom Guten und Böſen, und die konkrete in dem Lebensbaume darſtellt (c. 2, 9.). Als nun Adam zum abſtracten Freiheitsbewußtſein gelangt und in ihm der Gedanke erwacht war, daß er nicht nur als Inſaſſe und Glied der Natur auf Erden exiſtire, ſondern auch zum Träger des Geiſtes vom Schöpfer erkoren ſei mit der Beſtimmung und dem Berufe, ſich die Natürlichkeit zu unterwerfen, aber auch mit der Befähigung, die Freiheit unter den Dienſt der Sinnlichkeit zu ſtellen, mithin auch, gegen den Willen und Plan ſeines Gottes, ſündigen zu können, ergeht die göttliche Stimme an ihn, daß dieſer Baum nur gewußt, nicht auch genoſſen, daß die Möglichkeit der Sünde (als bloße Möglichkeit iſt ſie

gut, darum heißt der Baum auch der des Wissens vom Guten und Bösen) nicht auch zur Wirklichkeit werden solle, daß endlich am Tage der Herrschaft der Sinnlichkeit der Tod des Geistes erfolge (c. 2, 17). *) Vom Baume des Lebens zu pflücken, wird ihm absichtlich nicht geboten, weil er selbstbestimmend davon genießen, selbstbestimmend die abstracte Freiheit zur konkreten erheben sollte. — Doch die mögliche Sünde wird zur wirklichen — Adam, der Herr über das Sinnliche sein konnte und sollte, wird Sclave der Natur (c. 3, 7. 18.), und im Abfall von Gott und im Verlust seiner Freiheit wird er an die nur den Sünder niederschmetternde Wahrheit des natürlichen Todes erinnert, **) daß er nur dem Staube der Vergänglichkeit angehöre (V. 19); nachdem er für seine Unfreiheit und Nacktheit sich Schutz und Bedeckung von der Natur entlehnt und (ganz wie auf heidnischem Standpunkt), trotzig in der Sinnlichkeit verharrend, sich als selbstständige Macht der göttlichen gegenüber wähnt (V. 22.), sieht er sich getrennt durch die Cherubim und die flammenden Schwerter von dem Elisium seiner Unschuld (V. 24).

Somit war Tod und unsterbliches Leben in die Hand des Menschen selbst gelegt — Gott hat ihn zur Unsterblichkeit und darum frei geschaffen, aber er muß sie durch diese Freiheit selbst erringen, und hat er sie errungen, so hängt der fernere Besitz derselben davon ab, ob er diesen ersten Act der Freiheit auch fortwährend wiederholt. Aus diesem Reiche der Freiheit

---

*) Daß hier nicht von einem physischen, sondern geistigen Tode die Rede ist, erhellt schon daraus, daß ersterer nicht wirklich mit dem sogenannten Sündenfall eintraf.

**) Der Ausdruck עַד שׁוּבְךָ setzt die Kenntniß des dem Menschen als einem Naturgeschöpf zukommenden Todes voraus.

und Unsterblichkeit, in dem der Mensch mit Gott gleiche Zwecke verfolgt und zu ihm in einem ewigen Verhältniß steht, kann ihn nichts verdrängen; wie alle Lebensverhältnisse und Umstände, alle ihm entgegentretende Naturgesetze, die ja, nur von göttlicher Freiheit ausgehend, die seinige nicht untergraben können, so begrüßt er auch den Tod nur als Prüfungs- und Läuterungsmittel seiner Freiheit. Was der Tod von ihm verlangt, hätte er schon im Leben ausgeübt — das Aufheben und Aufgeben der individuellen Zwecke für die seines Gottes, die Unterwerfung des Körpers und der sinnlichen Seele, als der seine Einzelheit ausmachenden Momente, unter den Dienst des freien, über Natur und Naturgesetz siegenden Geistes, der keine zeitliche Schranke; nur die Sünde als Tod anerkennt.

Der schon hieraus zu folgernde Gedanke wird zur Thatsache in der weitern bekannten und vielfach mißdeuteten Stelle c. 5, 24, die einen mit Gott wandelnden Henoch keinen Tod erleiden läßt und dessen inniges Verhältniß zu Gott als ein selbst in der Sterbestunde unaufgelöstes darstellt — „denn Gott hatte ihn genommen." — Nicht auf ein Jenseits, wohl aber auf einen ungewöhnlichen, von dem eines Gottlosen verschiedenen Tod wird aufs Entschiedenste und Nachdrücklichste hingewiesen; an dem mit dem Freiheits- und Gottesbewußtsein stets ausgerüsteten Henoch prallte der giftige Todesdolch ab, darum verdiente er auch dieses Namens nicht und — der gangbare Ausdruck וימת wird in לקח אותו אלהים umwandelt.*)

*) Vgl. die verschiedenen Auffassungen bei Hahn, de spe immortalitatis sub. V. T. gradatim exculta. (Breslau 1847) p. 9—12 und dessen in unserm Sinne sehr richtiges Urtheil: Hac ipsa enim narratione edocemur, arctissima mortem cum peccato contineri ratione, ita ut peccato cessante mortis quoque necessitas cessare credenda sit.

Wir können es uns freilich nicht verhehlen, daß wir es hier nicht mit klar und bestimmt ausgesprochenen Ideen und Principien, vielmehr nur mit Bildern zu thun haben, die nach verschiedenen Seiten hin betrachtet, vielfach ausgelegt und gedeutet werden können; allein eine genaue und sorgfältige Prüfung vieler Aussprüche und Erscheinungen im A. T., die wohl schwerlich auf anderem Wege genügend erklärt werden können, verschafft unserer Auffassung Rechtfertigung und Bestätigung. Wie würden wir auch unter Anderem die gleichgültigen, oft verächtlichen Aussprüche des A. T.'s gegen irdische und zeitliche Genüsse mit einer Vorstellung, daß Gott seine Frommen durch langes Leben, Besitz- und Reichthum belohne, wie überhaupt die Freude am Leben mit dem ruhigen Hinblick auf das Grab vereinigen können, wenn hier nicht schon von vornherein Tod und Leben in ein geistiges Verhältniß getreten wären, wenn nicht ersterer eine ethische Bedeutung erhalten, letzteres nur in so fern als werthvoll gegolten hätte, als es zur Bethätigung der menschlichen Freiheit, zur Verherrlichung Gottes Mittel und Gelegenheit darbiete! Es kann uns daher auch der etwaige Einwand, daß diese, in den — wie man sagt — ersten Mythen niedergelegten Ideen nur als einzelne, mit den übrigen Anschauungen des A. T.'s in keiner Verbindung stehende zu betrachten seien, kein weiteres Bedenken einflößen, da wir gerade dieses Princip, sich durch die Herrschaft über die Natur gottähnlich zu machen und durch die Verwirklichung der Freiheit ein ewiges und unsterbliches Leben zu erringen, als das Fundament dieses ganzen Religionsgebäudes, als das ἓν καὶ πᾶν bezeichnen können, das die verschiedenen Maximen, Anschauungen und Anordnungen im Schooße trug; denn selbst die mannigfachen

rituellen und ceremoniellen Vorschriften, die oft, so Vielen zum Aerger gereichend, die Quelle der biblischen Bücher zu trüben scheinen, hatten wohl keinen anderen Zweck, als den Menschen in allen Lebensverhältnissen und Lagen das Selbst- und Freiheitsbewußtsein aufrecht zu erhalten. Wie das Rechts- und Sittengesetz, die Moral, der kategorische Imperativ, so konnten auch die religiösen Cēremonien nur objectiv, als Gesetze, vom sinnlichen Egoismus als Last betrachtet und aus Furcht übernommen werden; subjectiv waren sie jedoch die freudig angewandten Mittel zur Objectivirung des Selbstbewußtseins, zur Ausbildung des Geistes, zur Selbstvervollkommnung. Göttliche Vernunft und göttlicher Wille mit menschlicher Vernunft und menschlichem Willen treffen so in den dem freien Geiste immanenten Bestimmungen und Beziehungen zusammen, jene in Liebe sich offenbarend, diese in Liebe aufnehmend, erkennend und nachahmend. Alsdann ist aber nicht Furcht die Grundbestimmung des Verhältnisses — Furcht ist nur des Wissens Anfang (Ps. 111, 10. Spr. 1, 7); sie hatte das Auge für die rein geistige Sphäre zu öffnen und zu lehren, mit der ganzen Fülle eigennütziger Anforderungen sich einem freien unbeschränkten Gotte und Machthaber zu unterwerfen; hat sie dieses Amt ausgeführt, hat sie persönliche Selbstliebe, mit der die aufopfernde Liebe Gottes nicht vereinbar ist (V. Mos. 30, 6), ausgetilgt, dann tritt die Furcht zurück und ist in Erfurcht und Liebe umgewandelt. Liebe zu Gott,*) Liebe zu seinem, die Pflichten des freien Menschen entwickelnden, dessen Freiheit stets zum Bewußtsein bringenden Gesetze**) und endlich Liebe Gottes zu den

*) V. Mos. 6, 5. 11, 1. Ps. 31, 24. Jer. 22, 20.
**) Ps. 119, 47 ff. 127. 159. 162.

Menſchen *) bilden den Umfang einer geoffenbarten Religion. In ihr hat ſich das Bewußtſein des Knechtes in das des Sohnes gegen den Vater, **) gegen den Lehrer und Erzieher aufgelöſt, und der Menſch, nicht nur als Diener des Herrn, ſondern auch als Mitregent im Reiche der Freiheit, verherrlicht ſich und ſeinen Geiſt, indem er Gott verherrlicht und fühlt in der Dienſtbarkeit Gottes, wenn er deſſen Willen ſelbſt will, und indem er ihn ausführt, nichts Anderes möchte, die wahre Freiheit, die höchſte Glückſeligkeit. Das Geſetz iſt das wahre Leben fördernde, das freie Leben erhaltende, ***) in ihm nur wahres Licht und Leben (Pſ. 16, 11. 36, 10.).

Somit iſt der Lebensbaum, deſſen Frucht Adam verſchmäht, noch nicht abhanden gekommen (Spr. 3, 18.), und der Weg auf dem nur Leben, kein Tod zu finden iſt (Spr. 2, 27.), ſollte durch das Geſetz angebahnt und geebnet werden. Von denſelben Begriffen, die wir oben in der Urgeſchichte ausgeſprochen fanden, ausgehend, will der Moſaismus das Unſterblichkeitspanier ſchon hier im Diesſeits aufgepflanzt wiſſen, wie einſt Adam, ſo wird auch das Geſammtvolk für Leben und Tod verantwortlich gemacht, ihm die Wahl zwiſchen dem höheren geiſtigen und dem ſinnlichen ſündhaften Leben überlaſſen (V. Moſ. 30, 15 ff.), und als Jeſajah ein Bild jener meſſianiſchen Zeit entwirft, wo Aller Augen und Herz

*) Außer der geſchichtlich dargeſtellten, noch die prophetiſchen Ausſprüche, wie Jer. 31, 3. Pſ. 146, 8. Melachi 1, 2. Hoſ. 3, 1.

**) II. Moſ. 4, 22. V. Moſ. 14, 1. 32, 6. Jeſ. 1, 2 u. 4. 30, 1 u. 9. 63, 8 u. 16. 64, 8. Jer. 3, 14 u. 20. 14, 22. Pſ. 103, 13. Spr. 3, 12.

***) V. Moſ. 30, 6. 20. Amos 5, 4 u. 6. Hab. 2, 4. Pſ. 119, 144. Spr. S. 4, 4. 7, 2. Neh. 9, 29. u. A.

sich dem Einen zuwenden, wo Glückseligkeit genossen und empfunden wird, läßt er den Tod (als Sünde) für immer verschwinden (c. 25, 8.), ohne mit ihm auch den natürlichen, als ein Gesetz des freien Gottes, dem sich gleich anderen Naturgesetzen der Mensch mit Resignation zu ergeben, oder das er zu seinem eigenen zu machen hat, und so — wenn wir uns nach Art der neueren Philosophie ausdrücken wollen — als Act der menschlichen Freiheit, völlig aufzuheben. c. 65, 20. —

Wie sinnig auch Umbreit zu jener Stelle בִּלַּע הַמָּוֶת לָנֶצַח bemerkt: *) „Ist's nicht, als wenn dem Propheten selbst die Hülle vor seinem Angesicht fiele, und sein Auge dränge in die fernsten Zeiten hinüber, „„wo das Volk, das wandelt in der Finsterniß, sieht ein großes Licht?"" Denn klar ist's, daß er den Vorhang durchbricht, der zwischen dem alten und neuen Bunde gezogen. Er vernichtet den Tod auf ewig" — wir müssen ihm nur mit der Meinung, die in Betracht der bisherigen den älteren biblischen Büchern entnommenen Ideen für uns als unbestreitbare Gewißheit gilt, entgegentreten, daß der Prophet mit diesen Worten um keinen Schritt weit außerhalb des alttestamentlichen Standpunktes stehend, uns nur die Hülle von den Augen abdeckt und uns klar durchblicken läßt, was für jene großen Männer und gottbegeisterten Propheten, die noch auf dem Sterbebette ihr felsenfestes Vertrauen zu Gott, das beseligende Bewußtsein der Wahrheit des freien Gottes und die Liebe zu ihm und seinem Gesetze, welche sie den Nachkommen als Vermächtniß hinterlassen möchten, **)

*) Siehe Commentar zu Jes. I. p. 317.

**) I. Mos. 49, 18. V. Mos. 32. Jos. 23. I. Kön. 2, 2 u. 3.

bekundeten und so noch sterbend in wahrhaftem Sinne des Wortes „Gott mit ganzem Herzen und ganzer Seele zu lieben und zu dienen" wußten, was für jene Männer der natürliche Tod und das wahre geistige Leben war; — wir werden nur dadurch überzeugt oder besser daran erinnert, daß das A. T., das frühe das Menschenherz von demjenigen, der in allen Zeiten und unter allen Zonen derselbe bleibt, ganz erfüllt und diese Idee des Einen als Maaßstab der Wahrheit und Wirklichkeit im Besonderen und Endlichen betrachtet wissen will, auch frühe schon ein Leben kennt, worin die Todesstachel getilgt, und der Mensch sich in einem jeden Augenblick selig und unsterblich machen kann. Denn „Ewigkeit besteht ja nicht in einer in unübersehbarer Kette von Zeitmomenten sich ausdehnenden Dauer und bis ins Unendliche sich fortspinnenden Existenz, sie ist nichts anderes als die Erfüllung und Bestimmung der Zeit, oder die wirkliche Verneinung der Zeit in der Zeit," das Ewige ist das allen Zeiten Trotzende, in allen Zeiten Beharrliche, Unbewegliche und Unvergängliche. „Seligkeit ist ebenso nicht der Zustand eines unaufhörlichen Vergnügens, einer ununterbrochenen Lust, in der das einzelne Individuum beständig mit Wonne an seinem Selbstgefühle nagt; selig sein heißt mit dem Geliebten, mit Gott vereinigt, innigst mit ihm verschmolzen sein, unselig: von ihm getrennt und ausgestoßen sein, indeß man es doch nie lassen kann, sich sehnend nach ihm zu wenden. *) Als Ausdruck des Bewußtseins von einer solchen Unsterblichkeit, die nicht bloß und nicht erst in ein Jenseits, die schon in das Diesseits fällt, genügen uns die Worte Hiobs, c. 19, 25: „Ich weiß, daß mein Erlöser lebt, der zuletzt (als Letzter)

*) Fichte Anweisung zum seligen Leben. S. 12.

allen Staub überdauert," *) ohne daß wir das fleischlich aufstehende Ich hinein zu interpretiren brauchen. **) Ebenso der Ausruf des Psalmisten (c. 73, 24):

Wer ist der Mein im Himmel!
Ja, neben Dir begehr' ich Nichts auf Erden.
Wenn auch mein Fleisch und Herz vergeht,
Meines Herzens Hort, mein Theil ist Gott in Ewigkeit.

ohne darin den Glauben an ein blos jenseitiges Seelenheil als einen Gewinn des babylonischen Exils zu wittern. ***) Von besonderer Wichtigkeit, weniger des Inhalts, als der sich gegenüberstehenden Meinungen halber, die noch von den heutigen Auslegern ausgehen und sichtlich auf unsere Auffassung hinweisen, ist die Psalmstelle, c. 17, 13—15:

Rette mich von den Bösen durch dein Schwert,
Von den Menschen, Gott, durch deine Hand,
Von den Menschen der Zeitlichkeit,
Denen ihr Theil im Leben wird.
Füllst du mit Gütern ihren Bauch,
Haben sie sattsam Kinder,
So lassen sie den Vorrath ihren Jungen.
Ich — in Beseligung schau ich dein Angesicht,
Sättige mich im Erwachen an deiner Glanzgestalt.

---

*) In יקום das dauernde bleibende — Hiob 15, 19. — Vgl. Saalschütz, die Unsterblichkeitslehre bei den Hebräern (Ilgen, Zeitschrift ꝛc. Bd. 7. 4. Hft. zu d. St.), dessen Uebersetzung wir überhaupt in den weitern Stellen, wenn auch nicht wörtlich, folgen.

**) So schon Hieronymus (Vulgata) Scio enim quod redemtor meus vivit et in novissimo die de terra surrecturus sum und Luther: Er wird mich auf der Erde auferwecken. Michaelis (oriental. Bibliothek VII. 238. VIII. 184.): Ein ander Ich wird dereinst aus dem Staube aufstehen. Dagegen Eichhorn: Allgem. Bibl. I. 367 ff.; die neueren Commentare und die nähere Erörterung dieser Stelle im Zusammenhange siehe bei Hahn a. O. S. 33—36. Böttcher a. O. §. 319—333.

***) Siehe oben S. 14.

Nach Tholuck*) „weidet sich David hier an der Aussicht, welche die Güter einer jenseitigen Welt darbieten, und, wunderbar vom heiligen Geiste erleuchtet, spricht er (David) mit einer Klarheit, wie sie nur christlichen Gemüthern aufgehen zu können scheint, von den Wonnen des jenseitigen Lebens, wo an die Stelle des Kampfes mit der Sünde die vollendete Gerechtigkeit, an die Stelle des Glaubens das Schauen von Angesicht zu Angesicht und an die Stelle der Sättigung mit den getheilten Gütern dieses Lebens die Sättigung mit dem Einen vollkommenen Gute, das alles Andere entbehrlich macht, tritt." Dagegen hofft nach Ewald (z. St.) der Psalmist, „sich am Abend (als Abendlied soll es V. 3 ankündigen), unter tausend Gefahren niederlegend, doch erwachend am göttlichen Bilde sich zu laben u. s. w. An ein Erwachen nach dem Tode, bemerkt Ewald weiter, welches in diesem Zusammenhange nicht einmal zu der Reihe und Klarheit der Gedanken paßt, denkt der Dichter hier gewiß nicht." —

Aber eben so wenig wie von einem Erwachen nach dem Tode ist hier von einem am Morgen die Rede, und wie ersteres nicht in den Zusammenhang paßt, so eignet sich auch letzteres nicht zu einer Schilderung solcher Freuden, die über die Vergänglichkeit und Zeitlichkeit hinausliegen und uns an c. 4, 7 ff. erinnern: „Viele sprechen, wer läßt uns Gutes sehen, erhebe über uns das Licht deines Angesichts, Ewiger! so hast du Freuden in unser Herz gegegeben, mehr als wenn sie an Korn und Most reich sind." — Wir glauben daher nur durch die Vermittelung beider einseitigen Auffassungen die wahre zu finden — nicht die Freuden eines Gefährdeten nach

*) Uebersetzung und Auslegung der Psalmen z. St.

einer kummervollen und glücklich überstandenen Nacht, und nicht das Wonnegefühl eines Frommen ob eines Jenseits, sondern das selige Unsterblichkeitsbewußtsein im Diesseits spricht sich hier aus, welches in dem Psalmisten auftaucht, so oft er nur*) aus dem beschränkten Gesichtskreise der sinnlichen Anschauungsweise für die Erkenntniß des raum- und zeitlosen, geistigen Gottes erwacht, sich aus dem schlaffen, thatlosen Leben zu dem gottgefälligen, thatvollen Wirken erhebt und so in den Verein, in den ewigen Bund mit Gott tritt (vergl. Jer. 10, 14—16. 51, 19. Ps. 142 6 u. A.). Somit dürften wir das, worin Tholuck die nur von einem christlichen Gemüthe klar zu beschreibenden Wonnen des jenseitigen Lebens erblickt, als eine Beschreibung derjenigen Freuden betrachten, die der Hebräer schon hier auf Erden empfand, die ein Moses, bei dem es schon vom Glauben zum Schauen von Angesicht zu Angesicht gekommen war, mag genossen haben, und die er von den Trägern der alttestamentlichen Religion wollte erzielt wissen durch den Wandel vor Gott, durch vollendete Gerechtigkeit, die den Tod des Frommen beneidenswerth macht und ihm noch in der Sterbestunde Schutz verleiht. IV. Mos. 23, 10. Spr. 14, 32. — Für ein solches Unsterblichkeitsbewußtsein sind mehr als die hier angeführten Beweise zu liefern, für ein Jenseits aber keiner, der stichhaltig wäre, weil es vom A. T. niemals in einem Gegensatz zu dem Diesseits gestellt wurde, und dieses haben wir nicht als einen Mangel, vielmehr als einen Vorzug anzusehen.

*) Das Futurum in אשביעה wäre alsdann nicht auf eine bestimmte Zeit zu beziehen, sondern bestimmungslos zu fassen, wie es häufig in allgemeinen Sätzen gebräuchlich ist. Vgl. Ps. 1, 1—3. Spr. 15, 20. u. A.

Sollte die Menschheit resp. das rohe Heidenthum durch das momento mori aus der Zerstreutheit der sinnlichen Anschauungsweise zu dem Einen Gott geführt werden, so wollte sie das Alte Testament durch den Begriff der Gottähnlichkeit aus dem abstracten thatlosen Jenseits des Brahmanenthums in das bewegte, thatvolle Leben zurückführen. Bei dem Indier war es schon zu dem Durchbruch der räumlichen und zeitlichen Schranken gekommen; in diesen kann er seinen Gott, seine Freiheit und Glückseligkeit nicht finden, er sucht sie außerhalb des Lebens durch Abstraction und Negation alles Natürlichen und Sinnlichen auf und wirft sich blindlings dem Tode in die Arme. Die Negation dieser Negation, daß das jenseits stehende Brahm auch als ein der Natur immanenter Gott anzuschauen, von der abstract-thatlosen Freiheit zu der konkret-thatvollen weiter zu schreiten, und endlich Seligkeit und Unsterblichkeit nicht durch die Flucht aus der Natur, sondern durch die Ueberwindung, Beherrschung und Regelung derselben zu erwerben sei, dies ist das zweite Verdienst, welches das Alte Testament sich um die Menschheit erworben hat. Während von dem Indier das irdische Leben als ein zu fliehendes Jammerthal betrachtet wird, weil die an sich göttliche Seele, als Theil der Gottheit selbst, in dem Kerker des Leibes eingeschlossen, und dieser Leib das Sündhafte, Befleckende und Verunreinigende ist — wie überhaupt die ganze Natur in der Emanationstheorie als Raub der Gottheit angesehen wird —; ist nach dem Alten Testament die Gottheit kein neutrales Abstractum, kein Es, sondern Ich, ist die Welt und was sie anfüllet aus dieses Gottes freiem Entschluß durch sein Wort oder seinen Geisteshauch *) nach

*) I. Mos. 1. Ps. 33, 5 u. 9. 148, 5. Jes. 42, 5. — Ps. 104, 30. durch. Ps. 33, 6.

ewigen Zwecken und Planen entstanden. Alles steht vollkommen und gut da,*) zu seiner Verherrlichung und seinem Dienste, die ganze Schöpfung ist Manifestation seiner Freiheit,**) Offenbarung seiner Weisheit,***), Ausfluß seiner Güte und Liebe, †) und die Natur ist nicht, wie Hegel angibt, entgöttert, sondern vielmehr erfüllt, durchdrungen von ihm, in allen Naturerscheinungen sind Wirkungen der frei waltenden Vorsehung sichtbar, alle Naturelemente sind Gottes Boten und Diener, ††) unter denen der Mensch, weil mit Freiheit und Bewußtsein begabt, den ersten Rang einnimmt. Er ist nicht, wie bei den Indiern, nur vermöge der Seele göttlich, durch den Körper sündhaft; נֶפֶשׁ kommt ja auch dem Thiere zu†††) und בָּשָׂר vermag ja auch Gott zu dienen und zu preisen.*†) Der in jenem Dualismus stehende Indier fühlt in ihm das unwillkürliche Gefühl der Unzufriedenheit, und überzeugt, daß er den Zielpunkt seines Strebens, das Lebensideal nicht eher erreiche, als bis die Zweiheit sich zur Identität aufgelöst hat, will er die innere Einheit und Zufriedenheit durch gewaltsame Vernichtung der Natur herbeiführen. Werde Gott! ist sein oberstes Princip, d. h. lege die irdische Hülle ab, und ergreife aus dem sinnlichen beschränkten Diesseits die Flucht zu dem Zustande, der vor oder nach demselben obwaltet. Werde wie Gott! rief sich der Hebräer zu, er hat

*) I, Mos. 1. Hiob 12, 7—12. 38, 11. Jes. 40, 26. 45, 12.
**) Ps. 104. u. v. a.
***) Jes. 55, 8 ff. Ps. 33, 11. 40, 6. Spr. 8, 22 f. Hiob 12, 13. 28, 33 ff. u. a.
†) Ps. 103, 1—8 f. 145, 8 ff. 136, 104 u. 105.
††) Ps. 149.
†††) Siehe oben S. 44.
*†) Ps. 84, 3., vgl. 35, 10.

dich ja mit Körper und Seele beſchenkt, damit du dich ſelbſt frei macheſt, ſchon hier innerhalb dieſes Lebens und der beſchränkten Natur gottähnlich werdeſt. Indiſche Verachtung des Lebens wäre ihm Laſter, weil gegen den Willen Gottes, der keinen Gefallen findet an dem Tode, ſelbſt nicht an dem des Sünders. Ez. 18, 32. 33, 11. Des Lebens Ungenügſamkeit und das Zerwürfniß mit der Außenwelt konnte hier nur zur Bitte zu Gott, „aus deſſen Hand das Leben empfangen und genommen wird," niemals aber zum Selbſtmord führen (I. Kön. 19, 4. Jona 4, 3.); denn ſchon das Pflichtgefühl mahnt hier zum Leben und bezeichnet den Menſchen als eine Schildwache, wie Hiob (14, 4.) ſich ausdrückt: „alle Tage meiner Dienſtzeit harre ich aus, bis einſt meine Ablöſung kommt." Gott werden können wir nach dem Alten Teſtament nicht, wohl aber gottähnlich, wie er über Raum*) und Zeit**) erhaben, ewig und unwandelbar, immer derſelbe, zuerſt wie zuletzt,***) das wirklich Lebende†) iſt, ſo kann und ſoll auch der Menſch ſeinen über Raum und Zeit erhabenen, von den Banden der Natur und des natürlichen Willens befreiten Geiſt offenbaren und bekunden, indem er denkend und thätig im Reiche der, Vergangenheit und Zukunft in ſich verſchmelzenden Ewigkeit verharret und ſo von dort aus ſeine

---

*) I. Kön. 8, 27. Jeſ. 66, 1. Jer. 23, 24. Pſ. 139, 7—12. Amos 9, 6. als Richter und Beherrſcher aller Völker: II. Moſ. c. 7—9. V. Moſ. 32, 8. Pſ. 33, 13. Jeſ. 40, 22 ff. 42, 5. 45, 1.

**) II. Moſ. 15, 18. Pſ. 10, 16. 90, 2 u. 4. 145, 13. Spr. S. 29, 14. 45, 7. Jer. 10, 10. Dan. 3, 33. 4, 31. 7, 27.

***) II. Moſ. 3, 14. 6, 12. Jeſ. 41, 4. 44, 6. 48, 12.

†) Das häufige אלהים חי wie I. Sam. 17, 26. Pſ. 42, 3 u. a.

Geſetze und Lebensregeln entnimmt.*) Die Idee des Einen Gottes ſoll hier nicht, wie dort in Indien, zur Vernichtung, ſondern zur Einigung aller Kräfte, die Einheit des Gedankens auch zur Einheit des Willens führen, ſo daß das genußſüchtige Ich ſtets vom freien Ich dominirt werde.**) Dieſer frei wirkende Geiſt im Menſchen geht aber nicht in der thieriſchen, untergehenden נֶפֶשׁ auf, ſondern macht den unverwüſtlichen Kern des menſchlichen Weſens aus, iſt ein Tropfen aus dem Geiſtesmeere, ein Lichtſtrahl aus dem Lichtſtrome der Gottheit (Hiob 32, 8 mit 33, 4. Spr. 20, 27.), der ſich vermittelſt der Sinne und der Sinnenwelt ſich offenbart, verwirklicht und vollendet, und noch in der Sterbeſtunde, mit dem Gottes- und Freiheitsbewußtſein ausgerüſtet, den Tod überwindet. Fragen wir aber das Alte Teſtament nach dem Geſchicke und den Verhältniſſen dieſes Geiſtes nach dem Austritt aus dem Diesſeits, ſo enthält es ſich der näheren Angaben, wie es überhaupt alles Wiſſen um metaphyſiſche Gegenſtände als ein ſolches zurückweiſt, das außerhalb der menſchlichen Wiſſensfähigkeit liege. Es ſpricht nur von dem

*) Das häufige חלך בדרכיו und mit dem Hithpaël התחלך לפניו vgl. ferner: III. Moſ. 19, 2. Pſ. 11, 7. — V. Moſ. 10, 18 mit Jeſ. 41, 8.; der Gott, der die Sünden verzeiht, gebietet Austilgung der Rache: III. Moſ. 19, 18. Spr. S. 24, 17. 25, 11. Mel. 2, 10 u. ſ. w.

**) Wenn, wie Schuhmann, die Unſterblichkeitslehre des A. und N. Teſtaments (Berlin 1847), richtig bemerkt, und es ſich auch aus den oben angeführten Stellen S. 44 ergibt, die Begriffe von נפש נשמה רוח ſich nicht ſtreng ſcheiden laſſen, und am wenigſten behufs einer Beweisführung für die Fortdauer der Seele, ſo müſſen wir doch der Meinung Saalſchütz's a. O. S. 30 beipflichten, daß nämlich der Unterſchied zwiſchen der ſinnlichen Lebenskraft und dem Geiſtigen im Menſchen klar hervortritt und נפש meiſt das Unfreie, Paſſive, רוח dagegen meiſt das Schöpferiſche, Thätige bezeichnet.

göttlichen und menſchlichen Geiſte, der in ſeiner abſoluten Perſönlichkeit activ der Welt angehört, durch die Natur ſich in ihr offenbart; der jenſeitige, von der Welt abgewandte thatloſe Geiſt kann nicht gewußt, nur vorgeſtellt werden, und in dieſer Vorſtellung iſt und bleibt er nicht Geiſt, wird ein räumliches, wenn auch unſichtbares, doch körperliches oder körperlich gedachtes Ding. Und wie Gott, dem Träger aller Erſcheinungen, auch ein Daſein zukommt, ſelbſt wenn alle Erſcheinungen hinweggedacht werden, es aber unmöglich iſt, von einem ſolchen Gott außer, vor oder nach der Welt nähere Beſtimmungen anzugeben, ſo kann auch der gottähnliche unſterbliche Geiſt des Menſchen auch nach dem Tode fortleben, und dennoch iſt und bleibt deſſen Daſein, auf das wir durch ſeine Manifeſtation ſchließen können, für uns ein Räthſel, ſobald das Werkzeug des Geiſtes, der organiſche Körper, Preis gegeben und der empfindbare Gegenſtand, das natürliche Organ des Gefühls und Gemüths, für ihn nicht mehr vorhanden iſt,*) das Wie und Wo liegen außerhalb der Grenze unſerer Wiſſensfähigkeit, oder beſſer die Orts- und Zeitbeſtimmungen kommen dem Geiſte als ſolchem nicht zu, ſie wären Producte unſerer eigenen Phantaſie, die, zu daſeinlichen Realitäten gemacht, heidniſchen Aberglauben und Täuſchung nach ſich ziehen. Dieſes Reſultat, das ſich aus der Negation des ſchamaniſchen und indiſchen Unſterblichkeitsglaubens uns herausgeſtellt hat, haben wir feſtzuhalten, um in unſerer Unterſuchung ſicheren Schrittes fortzuſchreiten und die weiteren Negationen klar zu durchſchauen.

*) Vgl. Midrasch schochar tob zu Pſ. 103, wo ebenfalls die Frage nach dem leibloſen menſchlichen Geiſte mit der nach dem göttlichen außerweltlichen verglichen wird.

Der שאול, oder die Negation des heidnisch-semitischen Unsterblichkeitsglaubens.

Daß vielfache, in der Unklarheit der heidnischen Anschauungsweise begründete Vorstellungen auch im israelitischen Volke vorhanden waren und sein mußten, liegt in der Natur des sich allmählig entwickelnden religiösen Bewußtseins, sowol des Einzelnen, als einer Gesammtheit, nach der die vollendetere Religionsstufe die unvollendetere als vorangegangene, negirte oder verklärte Momente in sich enthält, in welcher daher auch die Möglichkeit eines Rückfalles stets gegeben ist. So wird uns fast in einem jeden Buche des Alten Testaments berichtet, daß oft und fast zu allen Zeiten bei dem sinnlichen und kindlichen Standpunkte des Alterthums der Nebel des Aberglaubens den lichten, klaren Kreis der Wahrheitssonne bedeckte und das Volk, trotz der Offenbarungslehre des Einen Gottes, doch Götter im oder am Himmel sich dachte und Götzen auf der Erde umarmte. Es kann uns daher nicht befremden, wenn mit dem Verfall in den Dämonenglauben, den Baal- und Astartedienst auch die Vorstellungen von einem düstern unterirdischen Schattenreich mit allen möglichen Phantasiegemälden, nach Art des ägyptischen Amenthes oder des griechischen Orcus, als wirkliche unbezweifelte Realitäten galten; wohl aber, wenn man dieses Schattenreich als ein vom Alten Testament sanctionirtes Jenseits ausgibt. Der Scheol wird nun einmal in den biblischen Büchern in einer bis in die kleinsten Nüancen auslaufenden Schilderung dargestellt — nun, so muß auch jene Religion das heidnische Dogma adoptirt oder bejaht haben, zumal ja ein anderes

Jenseits uns nirgends entgegentritt. Diese von den Rationalisten des vorigen Jahrhunderts ausgehende Ansicht (siehe oben S. 9) findet noch heute sowol ihre Anhänger, als Gegner; während wir Herr Beck in Copenhagen zu ihrer Aufrechthaltung recht rüstig und eifrig bemüht sehen,*) hören wir von einem Rhode, daß sie nur die Folge einer durch die Gläser griechischer Mythologen entstandenen optischen Täuschung sei, und die Idee eines althebräischen Schattenreiches so ziemlich in der Luft schwebe.**)

Wir glauben auch hier nur durch Vermittelung beider Extreme das Wahre zu finden. Viele Aussprüche und Erscheinungen im A. T. zwingen uns nothwendig das Geständniß ab, daß das heidnische Dogma den alten Hebräern bekannt und auch wohl in dem, dem heidnischen Naturculte sich oft hingebenden Volke anerkannt war, und ebenso dürfen wir nicht in Abrede stellen, daß die von den Verfassern des A. T.'s gebrauchten und von einer reichen und lebhaften Phantasie ausgeschmückten Scheol und Rephaim nur figürlich betrachtet sein wollen. Daß hier der Volksaberglaube von den religiösen Anschauungen und Principien der Propheten und Dichter zu trennen sei, sieht selbst ein Mitarbeiter der Eichhorn'schen Bibliothek ein, wenn er sagt:***) „Fast sollte man glauben, daß beim Volksaberglauben dieser Zeit richtigere Vorstellungen vom Zustande der Verstorbenen zu Grunde lägen, als bei den Aeußerungen der Lehrer und Dichter der

*) Siehe theologische Jahrbücher, herausgegeben von Baur und Zeller, Jahrgang 51.

**) In Ilgen's Zeitschrift für historische Theologie, X, 4. Heft. S. 11 ff.

***) Eichhorn, Allgem. Bibl. IV. S. 356 z. Anmerkung.

Nation. Das Volk (V. Mos. 8, 11.) und Saul (I. Sam. 28, 7.) glauben, Todte könnten auf die Oberwelt zurückbezaubert werden, welches ein Bewußtsein der Seelenkräfte voraussetzt."

Nur Schade, daß diesem Gelehrten die Wahrheit vorschwebt, ohne daß er sie ergreifen und zu einem richtigen Urtheil benutzen könnte. Wohl waren die Vorstellungen von einem Scheol und den unseligen, auch zurückbezauberten Gespensterwesen, die hier, weil ein Bewußtsein der Seelenkräfte voraussetzend, als richtige bezeichnet werden, im Volke vorhanden; von der Religion derselben, von dem höhern Standpunkte des A.-T.'s aber wurde dieses Richtigere verworfen, um noch Richtigeres zu erzielen. Was aus dem Ueberbleibsel von Seelenkräften nach dem Tode alles gemacht und gedacht wurde — und wozu diese Annahme führte, wissen wir, weiß auch das A. T., und es verbietet Todtenbeschwörung bei Todesstrafe.*) Diese wird von dem das Heidenthum begünstigenden Menasse eingeführt, von dem gottesfürchtigen Josia wieder ausgetilgt;**) und als Saul zur Hexe von Endor seine Zuflucht nahm, war er längst von Gott abgefallen und mußte ihr das Versprechen geben, sie gegen das von ihm selbst datirende Gesetz der Todesstrafe in Schutz zu nehmen (I. Sam. 28, 3.).

Dem gemäß finden wir auch in dem ganzen geschichtlichen und gesetzlichen Theil des A. T.'s (Pentateuch und proph. prior.) nirgends dem Scheol eine selbstständige Bedeutung beigelegt, nur in dem, wahrscheinlich dem Volksaberglauben entnommenen Ausdruck יָרַד שְׁאוֹלָה („hinabsinken in

*) III. Mos. 19, 31. 20, 6. 27. V. Mos. 18, 11.
**) II Kön. 21, 6 u. II. Chr. 33, 6 mit II. Kön. 23, 24.

den Scheol" oder auch nur „in's Grab" *) gewahren wir die Bezeichnung eines unerwarteten, unglückſeligen Todes, der entweder den Frommen in ſeinem Streben und Wirken überfällt und darin eine Mißhelligkeit, eine Strafe ſeines Gottes, der, nicht zufrieden mit den bisherigen, auch kein Verlangen nach ſeinen ferneren Thaten hat, ahnen läßt, oder den Frevler mitten in dem Vollgenuß ſeines ſündhaften Lebens hinwegrafft. Im erſtern Sinne wird er von Jacob (I. Moſ. 37, 35. כִּי אֵרֵד אֶל בְּנִי חָיִים שְׁאוֹלָה) gebraucht, der beim Anblick des bluttriefenden Rockes ſeines Sohnes, den Troſt ſeiner Umgebung verweigernd, die Befürchtung ausſpricht, daß Kummer und Gram (vgl. 42, 38 und 45, 22 das בְּיָגוֹן) über den vermeintlich allzufrühen Tod des hoffnungsvollen Jünglings **) auch ſein Leben verkürzen,***) und er nicht Theil haben werde an dem Segen ſeiner Väter, die noch den Abend ihres Lebens friedlich und beſeligt in dem Dienſte Gottes verbrachten, bis

*) Nach der von Redslob (Ilgen, Zeitſchrift VIII. 2. Heft) aufgeſtellten Etymologie von שׁעל hohl ſein, graben, alſo: Grab, Grube, Höhle, wozu dann erſt ſpäter der Begriff der Unterwelt, analog dem deutſchen: Höhle und Hölle. Dagegen leiten es Andere, wie Geſenius WB., von שׁאל fordern ab, weil er die Todten zu ſich fordere als orcus rapax. Ferner: Schuhmann S. 3 von שׁאל fragen, den Ort bezeichnend, nach dem vergebens gefragt wird, der unbekannt iſt. Ernſt Meyer (der Prophet Joel, Tübingen 1841, S. 158), von der Wurzel שׁול-שׁוּל etwas Herabhängendes bezeichnend, alſo das Tiefe, Unterirdiſche; und endlich Saalſchütz a. O., neben einigen anderen unwahrſcheinlichen Ableitungen, von שׁלא ſtille, ruhig ſein = Friedhof. Vgl. Boettcher a. O. §. 157 bis 162.

**) Die Auffaſſung des אֶל בְּנִי für עַל בְּנִי (nach Targum, Raſchi ꝛc. ꝛc., v. Bohlen) wollen wir hier keiner weiteren Unterſuchung unterziehen, da ohnedies dieſer Ausdruck als Metapher nicht ſo ſtreng zu nehmen iſt.

***) Vgl. Jeſ. 38, 10.

daß ihnen (c. 25, 9. 35, 9. זְקֵן וּשְׂבַע יָמִים) die Natur ihre Mittel versagte. Im letzteren Sinne finden wir ihn bei Korach (IV. Mos. 16, 30. וְיָרְדוּ חַיִּים שְׁ), wo die vorangehenden Worte selbst den ungewöhnlichen Tod angeben und die ganze Scene den strafenden Untergang einer selbstsüchtigen rebellischen Horde lebendig und sichtbar darstellen will. Es ist also nur das Verhältniß und der Zustand des Sterbenden,*) nicht der Verstorbenen, worauf der Scheol hier hindeutet; die Erde öffnet ihren Rachen und verschlingt Korach und seine Anhänger, schließt ihn aber auch sogleich wieder, und — das fernere Schicksal derselben ist uns unbekannt, was von der Titanenwelt mit ihrem besondern Herrscher hinzugesetzt wird, ist eben auch nur hinzugesetzt und übertragen.**) —

Nicht anders verhält es sich mit den meisten Stellen der späteren Dichter, die gewöhnlich zusammengerafft werden, um die dunklen Vorstellungen von einem Zustande der Unseligkeit zur Grundlage einer hebräischen Unsterblichkeitsidee zu machen, die aber, genau betrachtet, die metaphorische Bedeutung von Scheol und Rephaim ungleich klarer zu erkennen geben. Galt das Verweilen in der Unterwelt als das größte Unglück und ward schon in den frühesten Zeiten mit dem Hinabfahren in dieselbe ein tragisches Ende, der Untergang eines Frevlers

*) Dasselbe gilt von Stellen wie Ps. 55, 16. Spr. 1, 12., wo חַיִּים auf die Lebenskraft des Sterbenden zu beziehen ist. Der Einwand, womit Herr Dr. Coßmann (Fürst, Orient 1841, Literaturblatt Nr. 14) das heidnische Schattenreich für die Religion seiner Väter so eifrig vertheidigt, daß nämlich das „Grab" nicht lebendig verschlinge, wäre somit beseitigt.

**) Consequenter wäre Saalschütz gewesen, wenn er, wie hier nur den unglückseligen (siehe a. O. S. 64), auch bei Henoch (ibid. S. 37) nur den seligen Tod behauptet hätte, wie dieser Gegensatz mit denselben Worten in Ps. 49, 15 u. 16 hervortritt.

geſchildert, ſo konnten die Dichter in ihrer poetiſchen Licenz mit שְׁאוֹל auch Unglück, Todesgefahr überhaupt (und endlich den Tod ſelbſt) bezeichnen, und für ſie gab es daher auch diesſeitige שְׁאוֹל, שַׁחַת und בּוֹר. So will David und Jona aus dem Scheol oder der Schachas den ſchützenden Gott angerufen und geſucht haben, während dieſer von Meeresfluthen, jener von Feindesmacht ſich bedroht ſah,*) ſo iſt ferner in dem unerbittlichen (Hoheslied 8, 6.), nie befriedigten (Spr. S. 27, 20. 30, 16. Hab. 2, 5.), allen Unterſchied des Standes aufhebenden, alle Bosheit vertilgenden (Hiob 3, 13—19.) Scheol, aus dem nicht mehr zurückzukommen (Hiob 7, 9. 16, 22.), uns nicht mehr als der perſonificirte Tod geſchildert: und während ſo Viele hierin heidniſche Elemente wittern, finden wir gerade den Ausdruck einer höheren Anſchauung und eines Bewußtſeins von dem erhabenen Berufe des Menſchen, dem er hier nachzukommen hat, von der hohen Wichtigkeit und dem unſchätzbaren Werthe des Lebens, das nicht erſt für ein Jenſeits aufgeſpeichert, ſondern ſchon dem Diesſeits zugeſichert wird. Wundern wir uns nicht, wenn ein David, in ſeiner Stellung und ſeiner Wirkſamkeit im und für das Volk, in ſeiner Bitte um Leben und in der Dankſagung für Befreiung aus Todesgefahr den Scheol mit all' ſeinen Schreckensbildern gebraucht, um dem Werthe des Lebens und dem Schmerz der Vernichtung einen Ausdruck zu geben, wenn eben ſo ein Hiob, der nur für Andere gelebt haben will (Hiob 29, 12—18.), den ihn bedrohenden, ihn noch künftiger, unzähliger und unſchätzbarer Werke beraubenden Todes in

*) Pſ. 18, 6 ff. Jonas 2, 3. 7. Vgl. dazu I. Sam. 2, 6. II. Sam. 22, 6. Hiob 14, 13. Pſ. 30, 4. 116, 3.

gleicher Weiſe ſchildert. Es ſind dies allerdings Zeichen von dem diesſeitigen Todesgrauen und der großen unentbehrlichen Freude am Leben, die dieſe Männer in der Todesgefahr empfanden; nicht aber, wie wir ſo häufig hören, weil ſie keine Fortdauer, ſondern weil ſie die in ihnen liegenden Kräfte, Anlagen und Fähigkeiten kannten und anwenden, und nicht, wie die Indier, Vernunft, Geiſt und Thatkraft für ein Jenſeits aufſpeichern wollten. Nur Einmal, geben ſie uns zu verſtehen, iſt uns ein ſolcher Reichthum gegeben, nur Einmal weilen wir hier im Diesſeits und erfreuen uns ſeiner Mittel, wie dürften wir in die indiſche Schlaffheit und das brahmaniſche Mönchs- und Nonnenſyſtem verfallen, wie in den ſemitiſchen Egoismus, deſſen Leben für den Dienſt des Geiſtes und der Freiheit ein lebloſes iſt! verſäumen wir dieſe treffliche Gelegenheit des irdiſchen Lebens, um uns zu vervollkommnen, gottähnlich zu machen, ſo kommt ſie ja nicht wieder (Pſ. 88, 11. Job. 14, 15.) und das Jenſeits kann dieſes Verſäumte nicht erſetzen. Die Dahingeſchiedenen und Todten (רְפָאִים) können den Körper, dieſe irdiſche Hülle, nicht mehr zum Dienſte Gottes gebrauchen, nicht körperlich ihm Preis und Ruhm geben,*) nicht Sinnliches vergeiſtigen und die Natur als dienendes Moment des Geiſtes benutzen. Und dieſes Eine Mal iſt ſchnell vorübergehend, die Lebenstage ſind abgezählt, abgewogen**) und flüchtig, der Menſch hat daher an ihre Flügel gottgefällige Thaten zu hängen und alsdann iſt die Zeit — und mit ihr auch dieſer — zeitlos, ſie eilt, geht fort, aber nicht unter (Pſ. 90, 10 u. 17.). —

*) Jeſ. 38, 18. Pſ. 6, 6. 30, 10. 88, 12 u. 13. 115, 16.
**) Hiob 7, 6. 9. 8, 10. Pſ. 90, 10 u. a.

Einen altteſtamentlichen Scheol als ein von der Religion des Alten Teſtaments beſtätigtes Jenſeits gibt es bei näherer Unterſuchung der einzelnen Stellen nicht. Scheol iſt hier meiſt die Todesgefahr für den lebens- und thatkräftigen Mann, der perſonificirte frühzeitige Tod, auch Grab in ſeiner einfachen Bedeutung,*) oder als Collectivausdruck eine Sammlung von Gräbern, in der die Rephaim als Leichname dahingeſtreckt liegen, von denen aber nur negativ ausgeſagt wird, daß ſie, matt und kraftlos, nicht mehr Gott zu dienen und zu preiſen vermögen. Nur in zwei Stellen — Jeſ. 14, 4 ff. und Ez. 42, 18 ff. — werden ſie poſitiv als Gegenſtand einer Schilderung aufgenommen. Hier tritt nämlich der Scheol in dem Begriff einer Unterwelt klar und unverkennbar hervor, als unterirdiſcher Wohnſitz, bevölkert mit belebten, ihre Lebensverhältniſſe fortſetzenden und ſprechenden Rephaim, die dem hinabgeſtürzten Feinde Israels entgegenkommen, ihn gleichſam in ihre Mitte aufnehmen, ſich mit ihm von ihrer Schwäche und den Mühſeligkeiten unterhalten u. ſ. w. Doch vergeſſen wir nicht, daß es gerade Babel, Aegypten und Aſſur, die Heimath dieſes dogmatiſchen Jenſeits, iſt, an welche des Propheten Wort ſich richtet, daß alſo der Redner mit den Zuhörern in der ihnen wohlbekannten Sprache redet. Er nimmt ihre eigenen religiöſen Anſichten und Vorſtellungen zur Grundlage und zum Gegenſtande ſeiner Prophezeihung und Mahnungsrede. Dieſe Vorſtellungen von dem jammervollen Daſein der unterirdiſchen Geſtalten baſirten nämlich auf der ſemitiſchen Gottloſigkeit, die den Zweck des Lebens

*) Es iſt tief und finſter im Gegenſatz gegen das Licht des Lebens und die Höhe des Himmels V. Moſ. 32, 22. Jeſ. 7, 11. 57, 9. Pſ. 63, 10. Spr. 9, 18. Hiob 10, 20—22. 11, 8.

in Genießen und Schwelgen setzte und in Ermangelung dessen die Verstorbenen von Sehnsucht und Qual befangen vorstellte —; in der Thatsache, daß der mächtigste, Länder verheerende und Unheil stiftende Babelkönig, die dem Jehova trotzenden ägyptischen und assyrischen Könige dem Untergange und Sturz in den Scheol anheimfallen und dort, der Oberwelt unschädlich, sich in Staub und Würmer betten, lag für die Angeredeten das Richtige ihres Princips, für den Redner die Gewißheit des einstigen Sieges der wahren Religion und des Gott dienenden Volkes. In den Augen der Angeredeten erheben sich wirklich die Rephaim und sprechen, im Munde des Redners ist es eine blos dichterisch-rhetorische Fiction — der jähe Sturz der Feinde ist so welterschütternd, daß selbst die Todten sich erheben und davon reden möchten,*) denn der Glaube an die wirklich sprechenden Schatten und Gespensterwelt ist auch hier (Jes. 8, 19 u. 20.), welche Stelle wir nicht übergehen dürfen, verworfen:

Und wenn sie zu Euch sagen:
Befragt Euch nach den Todtenbeschwörern und weisen Männern,
Die da zirpeln und flüstern,
(So sagt:) soll nicht das Volk seinen Gott befragen? —
Etwa die Todten für die Lebendigen? —
Zum Gesetz, zur Offenbarung!
Wenn es nicht also spricht, so geht ihm keine Morgenröthe auf.**)

Wir finden daher auch durch diese letzterwähnten Prophetenstellen unsere oben ausgesprochene Ansicht, daß die

*) Rhode a. O. S. 16, 18 u. 21.: „wenn sie den Todten Leben, Sprache und Empfindung leihen, so ist dies nicht etwa für Volksglaube (?) oder gar für die Ansicht des Verfassers selbst zu nehmen, sondern nur für einen kühnen Anflug der Phantasie. Das Dürftige, Skizzenhafte solcher Beschreibungen .... macht dies mehr als wahrscheinlich."

**) Nach der bis jetzt noch unübertroffenen Uebersetzung von Gesenius.

heidnischen Vorstellungen von einem Schattenreich und einer Titanenwelt dem israelitischen Volke und dessen Lehrern wohl in prägnantester Weise bekannt waren, daß sie aber auch von letzteren stets negirt wurden, gerechtfertigt und bestätigt, und läßt es sich wohl aus dem Bisherigen ermessen, mit welchem Rechte die historische Kritik behauptet, daß das Alte Testament, trotz der aufgegangenen Morgenröthe, das heidnische Dogma unangetastet aufrecht erhielt.*) Wie hätte es auch die Gespenster auf der Oberwelt verpönen und gleichzeitig den Glauben an die der Unterwelt dulden oder gar empfehlen können?! — Warum aber noch die heutigen Gelehrten, die zur Einsicht der Negation des heidnischen Unsterblichkeitsglaubens im Alten Testament gekommen, dieselben nicht weiter durchzuführen und auch über den Scheol auszudehnen wagen, ist uns mehr als auffallend.**)

---

*) Vgl. auch Saalschütz S. 75 u. Fürst, Orient 1841, Literaturblatt 21. S. 307.

**) So beginnt z. B. Schuhmann mit den Worten: „wohl absichtlich hat er (Moses) ganz davon geschwiegen, denn was er bei den Aegyptern kennen gelernt hatte, war jedenfalls, wie historische Zeugnisse darthun, so mit Mythen und Aberglaube verbunden, daß er schon deshalb dergleichen von seiner reinen Gotteslehre fern hielt.“ Und dennoch wird S. 7 das Heraufbeschwören der Todten aus der Unterwelt als ein vorexilischer, aber keineswegs von den Männern hellerer Erkenntniß negirter Glaube erwähnt; das Verhältniß (S. 5) der Beweisstellen für das Unsterblichkeitsbewußtsein zu denen für den Aufenthalt der Todten im Scheol würde sich alsdann völlig umgedreht haben. So auch Hahn a. O. S. 20: Atque haec quidem .... cur Moses immortalitatem non docuerit quamquam quin ipse animos immorteles esse crediderit non dubitandum esse censeo; und S. 21: In populo autem etc.; siehe dagegen weiter S. 42 ff. Anders Rhode a. O. S. 23.: „Kannten sie die Vorstellungen vom Hades der Griechen und Aegypter, so galten sie ihnen gewiß für eitel Götzendienst und Phantasterei.“

Das חאסף אל עמיו, oder die Negation der auf das Jenſeits ſich erſtreckenden, ſinnlichen Liebe.

Wie רדת שאולה, ſo wird auch חאסף אל עמיו vom A. T. für „ſterben" gebraucht, ohne daß beide irgendwie in gegenſeitiger Beziehung und Verwandtſchaft ſtänden, vielmehr ſchließen ſie ſich gegenſeitig aus, indem jenes meiſt den ſtrafenden Tod des Frevlers, dieſes den friedlichen und ſanften der Frommen und Gottergebenen anzeigt (vgl. Boeltcher §. 120). Und wie jenes uns von dem Vorhandenſein des heidniſch-ſemitiſchen Unſterblichkeitsglaubens im iſraelitiſchen Volke, und zugleich von deſſen Negation in der Offenbarungslehre Zeugniß ablegte, ſo ſehen wir im letzteren das chineſiſche Hoffen auf einſtiges Wiederſehen und Beiſammenſein mit den geliebten Verſtorbenen nur angedeutet und, da in religiöſen Vorſchriften und Ceremonien nicht der geringſte Gebrauch von irgend welchen daraus entſprungenen und gezogenen Folgerungen und Schlüſſen ſichtbar iſt, nur aus dem Hintergrunde entgegenſchimmern. Wie die Chineſen waren auch die Hebräer, ſowol in religiöſer, als auch in politiſcher Beziehung auf gegenſeitige Liebe und enges Aneinanderſchließen angewieſen, hatten auch ſie ſich principiell feſt an einander anzuklammern, und läßt ſich daher — wenn auch beide Völker in keinem äußeren geſchichtlichen Zuſammenhange ſtanden — der ihnen gemeinſame Wunſch des ſteten Beiſammenſeins, der Glaube, daß der Tod nur zeitlich, nicht ewig trenne, pſychologiſch leicht erklären. Betrachteten ſich doch die Hebräer noch ſpät, und zum zahlreichen Volke herangewachſen, ſich nur als Familie, als die Nachkommen jener Patriarchenväter, und kannten ſie doch bei den ſteten Reibungen und Anfein-

dungen der Grenznachbaren keine andere Freude, als die sie am eignen Heerde, in dem engen Familienkreise fanden; wie sollten wir den Ausdruck der tiefen Trauer verkennen, die das trostlose „Sterben" lieber mit dem trostgewährenden „zu den Vätern versammelt werden" bezeichnet? — Wer wollte indeß leugnen, daß in dem Trost der Selbstliebe auf einstiges Wiedersehen, der den geliebten Todten wegen des eignen Ichs erhalten wissen will, eine gewisse Selbsttäuschung liegt! das Verlangen der Wiederzusammenkunft erstreckt sich ja nur auf den lieben Angehörigen — gegen die Anderen ist man gleichgültig; es will auch den Geliebten nicht, wie vorgegeben wird, geistig, sondern wie wir ihn gesehen und umarmt haben, mit diesem liebestrahlenden Auge, mit dem warmen, liebevollen Herzen, kurz den Menschen, wie er leibt und lebt. Dem Chinesen war das Familienglied ein unentbehrlicher Gegenstand, war nur zu seiner Freude und Lust da, in der Liebe zu ihm liebte er das eigne Ich — liebend war er Egoist. Nach dem Alten Testament sinkt das menschliche Wesen niemals zu einer so bedeutungslosen Sache herab; die Religion, die den Menschen zuruft: „Du bist gottähnlich," ihm gebietet, „werde gottähnlich" legt ihm auch dringend ans Herz: betrachte und behandle deinen Nächsten gottähnlich, „liebe ihn wie dich selbst," ohne Egoismus, ohne Eigennutz. In dem zerstörten Boden der sinnlichen Liebe, die als ein mächtiger Drang unsere Stimmung und Gefühle beherrscht, will sie die sittliche einpflanzen, die den Zug des Herzens unter die Leitung der Vernunft stellt, die, aus der Schätzung des wahren inneren Werthes hervorgehend, den Fremden zum Verwandten macht, und bei Blutsverwandten auf das Wahrhafte, Schöne und Edle des Menschen sich bezieht. Hiernach betrachtet der Vater das Kind

nicht nur als seinen Abkömmling und Sprößling, sondern auch als ein von Gott ihm zur Erziehung anvertrautes Gut, für das er der Liebe und Gnade seines Gottes Dank zollt, (1. Mos. 33, 5. 2. Sam. 12, 20); werden sie ihm geraubt, nimmt Gott sie hinweg; und so hören wir denn von dem tiefgebeugten Hiob nach Verlust seiner Kinder einen anderen Trost als den chinesischen, von einem höheren Bewußtsein zeugend — „Gott hat gegeben, Gott hat genommen, der Name des Ewigen sei gepriesen“ (1, 21). Wir wissen es zu würdigen, wenn einerseits um den geliebten und geachteten Anverwandten namenlose Trauer sich kund gibt, (wie 1. Mos. 50, 10 u. 11) — die Freude, die das Familienglied gewährte, ist in der That mit ihm dahin und kommt somit nicht wieder —, aber auch andererseits vor allzuheftiger Trauer gewarnt wird (3. Mos. 19, 26 ff. 20, 6. 21, 5 ff. 5. Mos. 14, 1). Die stumme Ergebung eines Aron (3. Mos. 20, 3) vor den Leichen seiner beiden Söhne, wie eines David (2. Sam. 12, 15—23) in den Willen Gottes macht uns jetzt noch oft beschämt. Daß die Verstorbenen sich nur versammeln in einem Jenseits und dort das Familienleben in gleicher Weise wie das diesseitige, fortgesetzt werde, glaubte wohl das sinnliche Volk des Alten Testaments nach chinesischer Art und חאסף אל עמיו wird Volksausdruck — die Religionsanschauung des Alten Testaments, wohl zugebend, daß die Nachwelt die verstorbenen Väter, die durch heroische Tugend Bewunderung einflößten und hier schon die Freude ihres Gottes erworben hatten, noch nach dem Tode bei Gott existirend dachte und wußte, gebrauchte diesen Ausdruck auch nur als Euphemismus, ohne der, auf die Befriedigung der eigenen Bedürfnisse bedachten, Sebstliebe neuen Brennstoff, oder zu den Fragen

Anlaß zu geben, wo und wie der abſtrakte Geiſt fortlebe, weil es ſchon durch die Negation des ſchamaniſchen und indiſchen Jenſeits ein Unſterblichkeitsbewußtſein errungen hatte, das ſich nicht auf die Prä- oder Poſtexiſtenz der menſchlichen Seele beruft, ſondern dem den Raum negirenden, Vergangenheit und Zukunft ſich vergegenwärtigenden, freien Geiſt immanent iſt. —

Wäre es uns auch nur einigermaßen gelungen, die Negation der heidniſchen Unſterblichkeitsdogmen im A. T. nachgewieſen zu haben, wie ſie theils in ſeinen Geſammtanſchauungen, theils in einzelnen Worten und Ausſprüchen ſichtbar hervortritt; und wäre es uns auch völlig zur Klarheit geworden, daß es gerade mit und vermöge dieſer Verneinung ein lichteres Unſterblichkeitsbewußtſein erlangt hat, welches trotz der mannigfachen, in ihm vorhandenen Vorſtellungen, die ein kritiſcher, ſichtender Blick nur als untergeordnete und negirte erkennt, ſich ſtets ungetrübt ausſpricht, und ſeine Leſer und Bekenner von Unklarheit und Täuſchung fern hält, ſo durfte das ihm zuerkannte Verdienſt doch keineswegs auf abſolute Geltung Anſpruch machen, wenn durch dieſes Verfahren nicht auch Edleres und Beſſeres erreicht, und dieſer Mangel nicht poſitiv wäre erſetzt worden. Konnte das A. T. zur moraliſchen und ſittlichen Beſſerung der Menſchheit beitragen, wäre es aber nicht im Stande geweſen, dem ſittlich geadelten Menſchen innere Ruhe und Befriedigung zu gewähren, ſo wäre das Verdienſt nur höchſt dürftig, und der Gewinn und der Schaden, den es gebracht, würden gegenſeitig ſich aufheben. Einen ſolchen Mangel oder Schaden müſſen aber alle diejenigen im A. T. gewahren, die da glauben, ohne die Lehre von einem jenſeitigen Gericht müſſen Gottesfurcht verſchwin-

den, Sünden, Leidenſchaften und Laſter freien Spielraum gewinnen. Was iſt das für eine Religion, die den verworfenſten Frevler, den frechen, ſeinen Lüſten fröhnenden Buben nicht an die jenſeitige Strafe einer ewigen und gerechten Vergeltung mahnt, was könnte ihn von Raub und Mord zurückhalten, ſeine Hand beim Diebſtahl zittern machen, wenn nicht der Gedanke an die darauf geſetzte Höllenpein, an die ihm beſchiedene ewige Höllenfinſterniß und das marternde Fegefeuer? worin anders könnte der Wohlgeſinnte mit ſeinen edlen Abſichten und Zwecken ein Palladium ſeiner Tugend finden, als in dem ihm aus dem Jenſeits entgegenharrenden Lohne der himmliſchen Glückſeligkeit? — Dies ſind die häufigen Fragen und Klagen, die die altteſtamentliche Religion weit hinter die ägyptiſche, in Betracht des Oſirisgerichts, und noch viel weiter hinter die perſiſche, in Rückſicht der ausführlichen Angaben von Himmel und Hölle, zurückſetzen möchten. Ehe wir jedoch die Beleuchtung

der diesſeitigen Vergeltungsidee des Alten Teſtaments und die Rechtfertigung des Mangels am ägyptiſchen jenſeitigen Gericht

übernehmen, bleiben wir vorerſt bei jenen Vorwürfen ſtehen und ſtellen ihnen im Namen des Alten Teſtaments die Frage gegenüber: tilgt denn wirklich das Unſterblichkeitsdogma alle Laſter und Sünden aus, und waren und ſind dieſe trotz derſelben nicht ſtets vorhanden? iſt unſere Tugend denn wirklich noch Tugend, wenn wir bei ihrer Uebung nicht ſie ſelbſt im Auge haben, wenn ihre Triebkraft nur gemeine Selbſtſucht, roher oder feiner Egoismus iſt, mit den herrlichſten Erwartungen von dem Jenſeits und deſſen Beloh-

nung? — wir können weder das Eine noch das Andere bejahen. Die Jenseitsidee hat nicht die Kraft, den gemeinen Sünder vor der Sünde zu schützen, der sinnliche Mensch läßt sich nur durch den unmittelbaren Eindruck des verführenden Gegenstandes bestimmen und achtet nicht auf das, was aus fernster Zukunft ihm angedrohet wird. Nicht die Abwesenheit des Jenseits, sondern die des hier allwirkenden, allwissenden und gerechten Gottes, unterwirft ihn der Macht der schlangenhaft bezaubernden Sünde (Ps. 10, 4. 83, 11); zweifelt er auch nicht am Dasein Gottes, so doch an dessen Allwissenheit und Allmacht, vor der er während des lasterhaften Gelüstes sich gleichsam versteckt glaubt und trotz dessen er sich unversehrt und ungestraft für alle Ewigkeit wähnt. Die Furcht vor dem Gotte, „der Herzen und Nieren prüft," dessen Auge alle Schritte und Wege überschaut und der mit dem Todespfeil das Werk des Sünders mit dem Sünder sogleich zu vernichten vermag, diese Furcht ist's eher, die zum Bedenken auffordert und die Ausführung eines lasterhaften Planes verzögert, auch vereitelt, und — Gottesfurcht predigt das Alte Testament. — Ist einmal der rohe Haufe eines jeden Geschlechts auf die Mahnungspredigt einer gerechten Vergeltung, auf die strafbare Hand eines richtenden Gottes angewiesen, und soll die Religion diesem Bedürfniß entsprechen, so gestehen wir uns offen, daß es keine bessere kräftigere Vergeltungslehre gibt, als die des Alten Testaments, die bei einem jeden Schritt und Tritt den wankenden Menschen an Tod und Verderben erinnert, auf sein ferneres Heil und Glück bedacht zu sein heißt.

So mußte dieser obige Vorwurf, da er zurückprallte, zu einem anderen umgeschmiedet werden. Gerade daß die Ver-

faſſer der altteſtamentlichen Bücher, den diesſeitigen Lohn und die diesſeitige Strafe in der Geſchichte, wie im Geſetze als Folgen der menſchlichen Handlungen darſtellen, gibt man vor, zeugt ja von dem niedrigen, unbefriedigenden Standpunkt, auf dem Lohnſucht jedes ſelbſtſtändige ſittliche Gefühl untergräbt, oder niemals auftauchen läßt, auf welchem der Menſch nur durch Androhung zeitlicher Strafen und Folgen zur Beobachtung der Geſetze, zur Uebung der Tugend beſtimmt, auf der aber alle Begierden und Leidenſchaften, Habſucht und andere ſinnliche Neigungen eben deshalb begünſtigt wurden!*) — Wir brauchen unſere Leſer wohl nicht nochmals darauf aufmerkſam zu machen, daß das Alte Teſtament keineswegs Gottesfurcht als das Letzte und Höchſte anerkennt; daß es vielmehr Gottesliebe als den weiteren Fortſchritt bezeichnet, die Liebe, worin Eigenliebe ausgetilgt, das Sittlichkeits- und Freiheitsbewußtſein den Sporn zum thatvollen Leben gibt und das ſelbſtiſche Ich, das innerhalb desſelben nur ſtets zu opfern hat, durch den Hinblick auf Lohn und Strafe keine Rolle ſpielen kann. Den Menſchen, der ſein liebes Ich ſchon aufgegeben haben, von jener Liebe durchdrungen, frei ſein ſoll, in dieſer Freiheit durch kleinliche Verſprechungen und günſtige Ausſichten für das ſchon negirte Ich zu erhalten

*) Vgl. u. a. Ammon, die Fortbildung des Chriſtenthums zur Weltreligion (Lpzig 1833) S. 109: . . . es fehlte ihr (der moſ. Religion) endlich die ganze Unſterblichkeitslehre, weil der Glaube an ſie nicht über den allen Völkern jener Zeit gemeinſchaftlichen Mythus von einer Schattenwelt in der Tiefe der Erde hinausging 4. Moſ. 16, 33 (?) und der Endzweck der jüdiſchen Theokratie ſich nicht über den frohen und ſinnlichen Genuß des Landes Canaan erhob 2. Moſ. 20, 12. Wie hätte auch Chriſtus und Paulus die Lehre Moſis verbeſſern und dem größten Theil nach gänzlich antiquiren können, wenn ſie dieſe Unvollkommenheiten nicht tief gefühlt hätten!" —

ſuchen, hieße eine allzugroße contradictio in adjecto, die, nach gewöhnlicher Redeweiſe, ſelbſt von einem Alten Teſtament nicht zu erwarten wäre. Wie konnte es denjenigen mit dem Verſprechen von einem langen gemächlichen Leben beſtechen wollen,*) der durch Verbannung der Eigenliebe und des Eigennutzes den Tod ſchon hinter ſich, auf das ſinnlich-irdiſche Leben ſchon verzichtet hat, (ſ. oben S. 46 ff.)? wie konnte es überhaupt die Fülle der Tenne und Kelter, Reichthum und Schätze als Lockſpeiſe dem vorlegen,**) der durch Strenge gegen ſich ſelbſt der zügelloſen Freude des vollen Genuſſes oft Schranken zu ſetzen hat? Verurſacht doch Wohlleben, Uebermaaß an Reichthümern und Schätzen, weil es eben leicht ſich ſelbſt als Zweck anſehen und zur Gottvergeſſenheit führen kann (5. Moſ. 6, 12. 8, 14), oft Verderben und Sturz (Spr. 10, 8); und iſt doch die geringe Habe des Gerechten dem reichen Beſitzthum des Frevlers (Pſ. 37, 16 u. Spr. 28, 6) vorzuziehen! Der ſeinem Gotte Herz, Seele und Vermögen weihende Hebräer konnte nur leben und beſitzen wollen, um der Ausübung ſeiner Pflichten, der Verwirklichung ſeiner Freiheit willen; er wünſcht ſich langes Leben, um deſto mehr Liebesthaten auszuſäen, möchte reiche Mittel, um deſto eifriger mitzuwirken in dem Weltplane Gottes.***) Für den ſittlich Kräftigen, in Gottesliebe Erſtarkten und Freien gibt es keinen wahren, wirklichen Lohn, als in der Pflichterfüllung ſelbſt, in dem Bewußtſein des gottgefälligen Wandels, oder,

*) II. Moſ. 20, 12. V. Moſ. 4, 40. 5, 30. 6, 2. 11, 9 u. a. O.

**) III Moſ. 26, 4. V. Moſ. 11, 14 u. 15. 28, 4.

***) So bittet der Pſalmiſt oft um Leben aber nicht um des Lebens Zweck, ſondern als Mittel zum Zweck, zur Verherrlichung Gottes Pſ. 119. 143, 11. 115, 16 u. 17 u. a.

wie wir uns ausdrücken möchten, in der Begeisterung der Tugend und Verwirklichung der Freiheit. Er steht erhaben über eine Vergeltungstheorie, die physisches und äußeres Wohl oder Leid zum Lohne oder zur Strafe der Handlungen aufstellt, und nur den rohen Sinnenmenschen zum gottgefälligen Lebenswandel, zur Gottesfurcht antreibt und aufrüttelt — hat sich diese Gottesfurcht in opfernde Liebe umgewandelt, so liegt der Hebel wie der Lohn aller Thätigkeit in der Liebe, in der Freiheit selbst. Die Macht der göttlichen Idee ist so gebieterisch, so stürmisch bewegend und anregend, daß der Mensch ohne auf Erfolg und Belohnung zu sehen, von göttlicher Begeisterung zum sittlichen, gottgefälligen Handeln getrieben wird. Solche Tugendhelden für Wahrheit und Recht, solche begeisterten Gottesdiener will das A. T. erziehen, und als solche schildert es seine musterhaften Männer. Hiobs Gottesliebe kann der Verlust seiner Habe, der Tod seiner Geliebten nicht schwächen, er weiß immer noch seinem Gotte zu danken und zu dienen; und als endlich Krankheit und Schwäche ihn zu Boden werfen, seine edlen Absichten und sein unermüdliches Streben lähmen, bleibt er seinem Gotte treu, in seiner Ueberzeugung standhaft und aufrecht; nur bittere Klagen hören wir ihn ausstoßen — er lebte, lebte in seiner Herzensreinheit mit dem Bewußtsein seiner Unschuld und Unsterblichkeit als des höchsten Werthes vor Gott, nur sah er sich verhindert zu wirken, sah sich ausgeschlossen und zurückgesetzt von dem Wirkungskreis des Lebens, und ihn übermannt die schreckenhafte Ahnung einer Disharmonie — er klagt, sieht sich getäuscht in der Hülfe und dem Beistand seines Gottes zur steten Verwirklichung seiner Freiheit, nicht aber in der Hoffnung eines Lohnes — weil er solche weder

hier, noch jenſeits beanſpruchte. „Wer möchte nicht Dir, edler Hiob, die Palme der uneigennützigſten Rechtſchaffenheit zuerkennen? Du haſt ſie auch errungen und ſtehſt als Muſter der uneigennützigſten Gottesverehrung aller Zeiten und Welten da.*) Und dieſelbe Idee und Lehre, die ſich dieſes Buch zum ausſchließlichen Zweck ſetzt, daß nämlich Leiden, Noth und Unglück nicht immer als Strafe, ſondern auch als Prüfungs- und Uebungsmittel der Freiheit dem Menſchen zugeſandt werden, tritt uns im ganzen A. T. entgegen; mit derſelben Reſignation unterwirft ſich ein Abraham, Jacob, Joſeph ꝛc. jeder Fügung Gottes, ſie übernehmen die härteſten Leiden der Hungersnoth, feindlicher Verfolgung, bitterſter Verluſte mit Geduld, ohne Gottesverehrung und Tugend aufzugeben, oder ſie mit Hoffnungen auf einſtigen Lohn überhaupt nur zu trüben. — Wir glauben daher, während man noch immer gewohnt iſt, die ausführliche Lehre von der diesſeitigen Vergeltung (im Geſetz beſonders 3. Moſ. 26. und 5. Moſ. 28. und in der Darſtellung der Geſchichte ganz beſonders in der Richterperiode hervorſtechend) von dem Mangel einer jenſeitigen abzuleiten, zu der Anſicht berechtigt zu ſein, daß beide eines Stammes, Früchte des Sittlichkeitsbewußtſeins ſeien. Ein und derſelbe Grund iſt es, weshalb das A. T. jenſeitige Belohnung und Beſtrafung ignorirt und auf die diesſeitige ſo viel Gewicht legt, weil es nämlich auf ſittlichem Boden ſtehend, wahre Freiheit und echten Tugendſinn des Menſchen ſich zum Ziel und zum Zweck geſetzt hat. Sind dieſe errungen und bilden ſie den Hebel und die Triebfeder aller Handlungen, ſo weiß es, daß mit der Tugend kein

*) Eichhorn allgem. Bibl. I. „Hiobs Hoffnungen.“

Wucher und Handel getrieben, weder nach Lohn gefragt, noch Strafe gefürchtet wird, ohne die hier sichtbare Vergeltung zu verwerfen, oder als blos erdichtete Chimäre zur Erreichung priesterlicher Zwecke zu betrachten. Der Glaube an das göttliche Walten in der Natur und den Geschicken der Menschheit, die felsenfeste Ueberzeugung von der Bestimmung der Natur zum Dienste des Geistes, daß das Wohlsein und Wohlergehen der Menschen göttlich berechtigt, dieses aber nur, in so fern es dem Göttlichen gemäß sei: dieses Alles mußte und muß von dem sittlichen Bewußtsein aufrecht erhalten werden, oder besser, es ist in ihm begründet, und so sehen wir in den alttestamentlichen Verheißungen und Prophezeiungen vom äußeren Wohlstande und Verderben als Folgen der Gesinnungen und Handlungen, die als Ausgeburt verwerflicher Sinnlichkeit dargestellt werden, in dem Gedanken, daß zwischen der sittlichen Natur des Menschen und der sinnlichen der Außenwelt eine innere Uebereinstimmung obwalte, nichts mehr und nichts weniger ausgesprochen, als die in unserem eigenen Leben, wie in der Gesammtgeschichte der Völker sich bewährende Thatsache, daß Gotterkenntniß, Rechtlichkeit und Sittlichkeit die Stütze des Menschen als solchen, der Familie und des Staates sei, dagegen Gottvergessenheit, Sünde und Laster dieselbe erschüttern und untergraben (vgl. 5. Mos. 25, 15. 32, 7. Jes. 1, 19. 20 u. v. a).

Diese in dem Rechtsgefühle des sittlich-religiösen Bewußtseins begründete Vergeltungsidee verlangt eine Ausgleichung in diesem Leben und findet sie auch — findet äußerlich im Besitzthum und Wohlergehen die Belohnung des Guten, als Zeichen des göttlichen Wohlgefallens, und somit auch als

Folge des tugendhaften Wandels, ohne darum Lohn als den letzten Zweck anzusehen und von vornherein das Motiv der sittlichen That zu verunreinigen (5. Mos. 8, 10 ff.) — findet auch die innere Belohnung und Bestrafung, wenn Reichthum und Ueberfluß des Frevlers, Mangel und Dürftigkeit des Frommen zu Widersprüchen führt, denn des Herzens Freude und die Seelenruhe, welche Diesem innewohnt, kennt Jener nicht, wie die Marter und Gewissensbisse des Ersteren, bei dem Gedanken unverdient zu genießen, Letzterem unbekannt sind, der froh, stets genug besitzt, Gutes und Edles zu fördern, seiner Freiheit und seinem Gotte zu dienen. Jener lebt für die Zeit des Genusses und geht unter mit der Zeit, dieser lebt für die Ewigkeit und lebt auch in der Ewigkeit. So liegt in dem Laster selbst der unheilschwangere Kern des Verderbens,*) während in der Tugend Schutz vor demselben, ewiges Leben und Bestand.**) Dort ist Höllenpein und Finsterniß, hier ewiges Licht und Freude,***) es erfolgt die Frucht und Ernte nach der Saat, und Gott vergilt die Tugend mit der Tugend, das Laster mit dem Laster, (Spr. 11, 18 u. 19. Hiob 34, 11). Die noch in der Todesstunde sich bewährende Wahrheit dieser Idee finden wir verkörpert dargestellt in der Geschichte vom Untergange Korachs und dem Aufsteigen Elijah's (vgl. auch Spr. 15, 24); aber nichts mehr und nichts weniger — nichts mehr, denn von einem jenseitigen Korach und Elijah, oder von deren jenseitigen Zustand wird uns, wie schon erwähnt, nicht berichtet, aber auch nichts

*) Vgl. besonders Spr. 11, 5. 14, 32. — Jes. 51, 7 u. 8.

**) Bes. Ps. 1. 112. Spr. 10, 25. 12, 3. Hiob 8, 22. 18, 5–21. 20, 7 ff. mit 4, 7.

***) Spr. 3, 33. 4, 18 u. 19. 13, 3. 22, 5. Hiob 15, 35.

weniger, denn in ihr nur die nackte unwesentliche Geschichte von einem Zurückziehen Elijah's in die Wüste zu erblicken,*) hieße das Auge verschließen vor der erhabenen, wahren und ewigen Idee des Alten Testaments, daß der Fromme mit der Kraft des siegenden Unsterblichkeitsbewußtseins selbst sterbend keinen Tod kennt, und das Selbstsüchtige, Egoistische und Nichtige den Untergang des Frevlers selbst bereitet. Die Prämissen zu der sehr nahe liegenden Folgerung einer jenseitigen Vergeltung, die hier niedergelegt ist, verkennen wir nicht; die Folgerung selbst aber fehlt, weil das A. T. sie nicht ziehen will, weil die Opfer, die es verlangt, nicht in Betracht des zukünftigen Lohnes gebracht werden sollen, weil um ihrer selbst willen die Tugend geliebt und geübt, die Freiheit verwirklicht werden soll. Es verlangt die wahre, ungeheuchelte Gottesliebe, den opfernden, nicht auf wucherische Zinsen berechnenden Dienst, 5. Mos. 19, 2. und betrachtet als Lohn dafür sie selbst Ps. 119, 33. —

Die absolute Freiheit (תָּמִים), oder Rechtfertigung des Mangels an dem sittlich postulirten unendlichen Progreß.

Wenn indeß des Menschen Zweck und Bestimmung *höchste Vollkommenheit* ist, und ihm die Schwäche der Natur dieselbe in diesem irdischen Leben nie erreichen läßt, wenn Sinnlichkeit uns Fesseln anlegt, die trotz des ganzen Schatzes der menschlichen Befähigung, die Erreichung des aus der Höhe uns so hell entgegenstrahlenden Zieles unmöglich machen, so ist der Gedanke an eine noch in der Zukunft liegende Bestimmung des Menschen und die noch Jenseits uns zuströmen-

*) Eichhorn Allg. Bibl. IV. 215.

den Mittel zur Vollendung desjenigen, was hier noch mangelhaft bleibt, ein nothwendiger, und wir haben in dem Gegenwärtigen nur eine Vorbereitung aufs Künftige, in dieſem Leben nur das Vorzimmer zu dem jenſeitigen Palaſt zu erblicken. Dieſes Moral- und Sittengeſetz, worin Kant die einzige, aber auch genügende Stütze zur Beweisführung der Unſterblichkeit der Seele findet, nachdem er auf theoretiſchem Wege die bisher gangbare Beweiſe vernichtet hatte, vom Alten Teſtament unbeachtet zu ſehen — ein Mangel, der es in den Augen der Oberflächlichen tief herabſetzt, verdächtigt und beſchämt vor der perſiſchen Lichtreligion, die den Ormuzd ſeine Diener, die Guten und Edlen, in ſein Himmelreich aufnehmen und ſomit die Mittel zur weiteren Dienſtleiſtung und Vervollkommnung darbieten läßt — gegen dieſen letzten und Haupteinwurf haben wir das A. T. hier nur noch zu rechtfertigen, um mit dieſer Rechtfertigung deſſen vollſtändigen Sieg über das Geſammtheidenthum und deſſen abſolutes Verdienſt auch in Bezug des Sittlichkeits- und Unſterblichkeitsbewußtſeins deſto klarer zu veranſchaulichen. Und die Vertheidigung wird uns nicht ſchwer, da die Rüſtung für dieſen letzten Angriff ſchon in den bereits dargeſtellten Grundprincipien vorliegt.

Der Umſtand, daß im A. T. das Leben, und was vom Leben unzertrennlich iſt, Geſundheit, Entwickelung und Gedeihen durchgängig als Ausfluß und Folge des Göttlichen, Sittlich-Guten und Menſchlich-Reinen, der Tod aber, und was mit ihm in Verbindung ſteht, Krankheit, Vernichtung und Verweſung als Folge und Bild des ſittlich Unreinen, Ungöttlichen und Sündhaften geſchildert, und dieſe Begriffsverbindung mit bewunderungswürdiger Schärfe und Folgerichtigkeit durchgeführt wird, dürfte uns leicht davon überzeugen, wie

nahe es ihm lag, jenen Dualismus gleich den Perſern, auch auf das jenſeitige Leben zu übertragen, und ſo das Doppelreich eines Himmels und einer Hölle nach Analogie des Dieſſeits aufzuſtellen. Es wäre dies auch ſicherlich geſchehen, hätte das A. T. den ſtarren Dualismus nicht ſchon in ſeinem Urſprunge überwunden und in eine Einheit aufgelöſt. Die Aehnlichkeit ſeiner Lebensanſchauungen mit denen des Parſismus beruht auf das ſittliche Bewußtſein im Allgemeinen, das beiden Syſtemen zu Grunde liegt; die im Ignoriren eines dualiſtiſchen Jenſeits liegende Abweichung findet in dem höheren Grad des monotheiſtiſchen Princips ihren Grund. Während der Parſismus innerhalb des Kampfes zwiſchen Ahriman und Ormuzd den Menſchen das von beiden Seiten erſtrittene, aber noch nicht behauptete Schlachtfeld des Dieſſeits betreten läßt, und ihn dem Kampfe zwiſchen Tugend und Laſter, Leben und Tod, als zwei ſelbſtſtändigen, gleichberechtigten Mächten, überläßt, betritt der Menſch nach dem Moſaismus den Boden des Friedens, wo nur Blüthe, Wachsthum und Gedeihen erſcheint; während jener perſiſche Ormuzd es nicht verhindern kann, daß ſein gutes Werk von dem zerſtörenden Ahriman verletzt, und ſelbſt der reine ſchuldloſe Menſch von dem nothwendigen, ſchon vorhandenen Schlangengift der Sünde verführt werde, findet hier Adam keine kriechende, den Menſchen nachſtellende Schlange vor — ſie wird erſt ſpäter zu einer ſolchen. Mit anderen Worten: während der Parſismus die abſolute Nothwendigkeit der Sünde anerkennt, räumt der Moſaismus ihre abſolute Möglichkeit ein. Adam, wie ſeine Nachkommen können ohne ihren eigenen Willen nicht ſündigen, und weit entfernt von dem Dogma einer Erbſünde, hält das A. T. die Zurechnungsfähigkeit und

das Freiheitsbewußtsein stets aufrecht, läßt einen Jeden nach seiner eigenen That und Saat ernten,*) richtet an denjenigen, der seine Aufgabe erkannt und bisher gelöst hatte in der steten Verwirklichung der Freiheit und der Negation der Sünde, zu weiterer Ermunterung den Aufruf: fehler- und makellos zu bleiben, I. Mos. 17, 1; stellt es sogar als letztes Ziel und letzten Zweck den Trägern der Offenbarungslehre hin, daß, wie Gott vollkommen frei, fehlerlos, d. h. die Möglichkeit der Sünde nur zur Verwirklichung der Freiheit gestattet,**) V. Mos. 32, 4, auch sie vollkommen, fehlerlos sein sollen, V. Mos. 18, 13; wie seine Thaten und Wege, II. Sam. 22, 31. Ps. 18, 31, so seien auch die ihrigen — תָּמִים Ps. 15, 2. 18, 24. 101, 2.

Wohl stellt daher das A. T. dem Menschen ein hohes Ziel, die Gottähnlichkeit, das Ideal einer höchsten Vollkommenheit hin; es ist aber nicht so grausam nicht zuzugeben, daß diese Vollkommenheit hier schon erreicht werden kann, so daß wir im Diesseits darauf verzichten müßten. Der Gott des Alten Testaments ist viel zu gerecht, als daß er den Men-

*) V. Mos. 24, 16. II. Kön. 14, 6. II. Chr. 25, 4. Hiob 34, 11. Jes. 3, 10. Jer. 32, 19. Ez. 33, 18. — Jer. 31, 29 u. 30 mit Ez. 18, 1—4. 20 ff. 30 ff. — Wenn Gott die Sünden der Väter ahndet bis in das dritte und vierte Geschlecht, das Gute aber bis ins tausendste vergilt (II. Mos. 20, 5. 6. 34, 7. IV. Mos. 14, 18. V. Mos. 7, 7 u. 11.), so drückt das ja gerade die Liebe Gottes aus und mahnt den Sünder an die natürlichen Folgen des Lasters, das in der That sich oft fortpflanzt, vgl. Flatts Magazin St. 3, 116. mit Steudel Glaubenslehre S. 159.

**) de Wette (Dogmatik I. S. 72), der aus Jes. 45, 7 ersehen will, daß die Hebräer selbst das moralische Böse von Gott ableiten, hat wohl vergessen, daß רַע nicht nur diese Bedeutung zuläßt, sondern hier vielmehr im Gegensatz zu שָׁלוֹם steht, analog dem vorangehenden אוֹר und חוֹשֶׁךְ

ſchen unſchuldig in die Welt ſetzen und ihm lebenslänglich ein Ziel vorhalten ſollte, ohne die Möglichkeit, es zu erreichen; iſt viel zu gütig, ihn hier nur hungern und dürſten zu laſſen, um ihn erſt in einer anderen Welt zu ſättigen. Könnte die jenſeitige Entſchädigung den früher erlittenen Schaden aufheben? — Eben ſo iſt auch der Glaube des Alten Teſtaments an die menſchliche Befähigung und Selbſtſtändigkeit, die Kraft des Selbſtbewußtſeins und der Selbſtbeſtimmung, die hier auftritt, ungleich mächtiger: du biſt frei, gottähnlich geſchaffen, ruft ſich der Menſch zu; dein Zweck und deine Beſtimmung iſt, dieſe Freiheit und Gottähnlichkeit zu realiſiren und zu verwirklichen, du kannſt es, wenn du willſt; und geſchieht es nicht, ſo iſt es deine eigene Schuld!

Daß dieſe Wahrheit von der bloßen Möglichkeit der Sünde einſt auch wirklich zu einer allgemein anerkannten und von der Geſammtmenſchheit verwirklicht werde, daß dieſes Ziel der Gottheit erreicht, und die Menſchheit von religiöſem Geiſte belebt und erhöht, den Sieg der Freiheit und den Untergang der Sünde feiere, dies iſt auch der Grundgedanke der Meſſiasidee. Die Verwandtſchaft des perſiſchen Soſioſch mit dem altteſtamentlichen Meſſias kann daher nur eine äußere, ſcheinbare, aber keineswegs eine innere ſein, und wenn auch eine Lehre auf die andere Einfluß geübt haben mag, ſo ſtehen doch beide, vermöge des Grundprincips, in einen diametralen Gegenſatz zu einander. Während mit Soſioſch der Perſer eine neue Welt, einen neuen Gott — denn Ormuzd iſt alsdann nicht mehr ſchwach — erhält, verändert ſich mit dem Meſſias der alte Gott auf keinerlei Weiſe, und während dort das Erlöſungswerk als eine fataliſtiſch

bestimmte Evolution der Natur, auf welche die menschliche Freiheit nicht den geringsten Einfluß äußert, erkannt werden muß, ist es im Judenthum eine menschlich freie, eine rein ethische Operation. So wie wir aber die altteſtamentliche Messiaslehre nicht mit heidnischen Begriffen von menschlicher Freiheit oder Unfreiheit in Verbindung bringen dürfen, eben so wenig sind wir berechtigt, das Dogma von der Auferstehung der Todten von ägyptisch-semitischen (Scheol, Amenthes) oder persischen (Gorotman und Duhzak) Vorstellungen und Principien abzuleiten. Nur das sittliche Princip des Persers mußte nothwendig zu einer solchen kommen, weil es dem Gotte des Guten und des Lichts den Sieg zuführen muß und die Todten nicht ewig unter dem Ahriman darf seufzen lassen; der durch keine ahrimanische Macht geschwächte, stets siegende und gütige Gott des A. T.'s, so wie der ihn erkennende und ihm dienende Hebräer, der ebenfalls diese Macht der Sünde und des Todes nicht als die seinige anerkennt, weil er schon hier in absoluter Freiheit derselben überhoben ist, bedurfte dieser Lehre nicht, und wenn sie auch hier auftritt, so haben wir darin nur eine Erweiterung der diesseitigen Vergeltungstheorie zu erblicken, die die Frommen der Freuden einer Messiaszeit theilhaftig werden, und die Frevler nur zur Schmach wieder beleben läßt. *) Von einer direkten Auferstehung der Frommen aus dem Scheol kann schon darum keine Rede sein, weil von ihnen niemals ausgesagt wird, daß sie hinabsteigen. —

Kehren wir nun zu dem Kantischen Postulat der Unsterb-

*) Was außer Daniel 12, 2. die frühern Stellen, wie Jes. 26, 19. Ez. 37, 1—10 betrifft, siehe Formstecher, Beitrag zur Entwickelungsgeschichte des Begriffs von der Unsterblichkeit der Seele (Geiger's Zeitschrift für jüdische Theologie. Bd. IV. S. 241. z. Anmerkung).

lichkeit der Seele zurück, deſſen Mangel der Schandfleck des Alten Teſtaments ſein ſoll, ſo dürfen wir nicht überſehen, daß ſie denſelben Dualismus zur Vorausſetzung hat, als das perſiſche Dogma — daß nämlich der Menſch hier auf Erden wegen der ahrimaniſchen Sinnlichkeit nicht vollkommen tugendhaft ſein kann. Pflicht und Begierde, Sitte und Sinnlichkeit bekämpfen ſich auch bei Kant gegenſeitig, ſind aber auch bei ihm gleichberechtigt. Hebt auch der kategoriſche Imperativ die Begierde auf, ſo läßt er ſie doch wiederum von Neuem erwachen, denn die ganze Kantiſche Moralität hätte ein Ende, würde das Unmoraliſche, die wegzuſchaffende Begierde auch wirklich hinweggeſchafft ſein. Höchſte Tugend und höchſte Glückſeligkeit können hier auf Erden nicht aufkommen, ſo muß in einem Jenſeits die Ausgleichung gefunden werden, und wie Soſioſch den perſiſchen Ormuzd zur abſoluten Gottheit erhebt, ſo verſchafft das Kantiſche Poſtulat vom Daſein Gottes und von der Unſterblichkeit der Seele ſeiner Moralität den Sieg. Anders das A. T. — ſein oberſtes Princip iſt nicht: bekämpfe die Sinnlichkeit, ſo daß ſie als das Böſe geſetzt und vorausgeſetzt wird, ſondern beherrſche ſie und gebrauche ſie zum Dienſte des Geiſtes, alsdann iſt ſie nicht mehr das Sündhafte, iſt ja Mittel zur Verwirklichung der abſoluten Freiheit, und Sünde iſt nicht mehr in ihrer Nothwendigkeit bejaht, ſondern als möglich gewußt, wie ſie Gott nur zur Möglichkeit, nicht zur Wirklichkeit will zugelaſſen haben. Kann aber die unterworfene Sinnlichkeit die Ausübung des oberſten Geſetzes nicht hindern, ſo kann ſie auch die Glückſeligkeit nicht kürzen und ſchmälern; in dieſer Uebereinſtimmung mit dem göttlichen Willen und deſſen Ausführung iſt Seligkeit und Unſterblichkeit gefunden. Der Widerſpruch zwiſchen Moralität

und Glückſeligkeit findet hier ſchon ſeine Auflöſung, denn der Menſch iſt ſchon Bürger einer überſinnlichen, geiſtigen Welt, das dieſſeitige Leben ein gottähnliches und ewiges, und — Gott und Unſterblichkeit ſind nicht poſtulirt, ſondern gewußt. — Was könnte auch von einem Jenſeits mehr erwartet werden? etwa, wie wir von Mendelsſohn hören: „Erkenntniß der Wahrheit, Freude an der Vortrefflichkeit der göttlichen Werke, Anſchauen der Gottheit" u. ſ. w. Dieſes Alles iſt ja hier ſchon gegeben, und Speiſe und Trank, ſinnliche Genüſſe und Freuden üben keinen ſtörenden Einfluß aus, wenn das Geiſtige gefördert, das Sinnliche vergeiſtigt werden ſoll. Und Unglücksfälle, mißliche Verhältniſſe, die das Lebensglück *oft* zu untergraben drohen? — ſie ſind ja nur, wie ſchon erwähnt, Verſuchungen und Prüfungen eines liebevollen Gottes, um die Freiheitskraft zu ſtählen, den Sieg der Freiheit zu vergrößern; und ſind ſie auch von einem momentan zürnenden Gott als Strafe ausgeſandt, ſo züchtigt er wie „ein liebevoller Vater", um das Reuegefühl zu wecken. Dem Reuigen aber iſt die Strafe als eine verdiente willkommen und erwünſcht, weil ſie, zur Beſſerung beitragend, die Nichtigkeit der Sünde, die Ohnmacht der Sinnlichkeit und Natürlichkeit lehrt. Der Weg zur Seligkeit iſt aber ſelbſt dem Sünder nicht verſchloſſen, denn Gott tilgt die Sünden aus und fordert ſelbſt zur Rückkehr auf,*) und ſobald jener ihn betritt und ſich erhebt zur freien That des Geiſtes, pflückt und genießt er auch von demſelben — es iſt eine Thätigkeit, die ihren Zweck in ſich ſelber hat. — Iſt ſo der Zweck der Realität des Lebens immanent, und weiß der Menſch in der Realiſirung der eigenen Idee der Gottähnlichkeit ſich ſelbſt ewig und ſelig, ſo kann er wohl

*) Vgl. u. A. II. Sam. 12, 13. Pſ. 32. Micha 6, 6. Spr. 16, 5 Ez. 18, 21 ff. 30 ff.

auf ein ſubjectives, unerreichbares Ideal, wie auf den unendlichen Progreß verzichten und bedarf des geringen Troſtes einer heiligen Ironie nicht, die nur dem Streben einen Werth zuerkennt und dem Geiſte die Siſyphusarbeit auferlegt, den Stein auf den Berg zu wälzen, damit er wieder herunter rolle, um nöthigenfalls aufs neue hinaufgewälzt zu werden.

Damit wäre die Erreichung des Zieles nicht nur in die Ferne gehoben, ſondern gänzlich aufgehoben und abgeſchnitten, denn wäre Tugend erſt dort erreichbar, ſo würden wir ferner keines Lebens mehr bedürfen, und wenn nicht, wäre auch das Jenſeits nicht beſſer als das Dieſſeits. Dies iſt das Troſtloſe der Kantiſchen Moral und ihrer Poſtulate, mit welchem das A. T. uns verſchont, indem es unſeren Zweck in das Leben ſelbſt ſetzt und mit der Erreichung dieſes Zweckes uns Seelenfrieden und Unſterblichkeit zuſichert. Nur mit einem ſolchen Bewußtſein, daß Selbſtſucht und Sünde in ſich ſelbſt nichtig iſt, das gottgefällige Handeln nur Leben und Seligkeit gewährt, wird Tugend um ihrer ſelbſt geliebt und geübt, und wie die Vergeltungslehre des Alten Teſtaments durch den Mangel einer jenſeitigen Belohnung nicht verliert, ſo konnte es auch den erwähnten unendlichen Progreß ignoriren, ohne die Sittlichkeit und Moralität zu beeinträchtigen.

Mit der Nichtigkeit jenes Einwandes ſind für das A. T. alle Eingriffe und Angriffe in Bezug der Unſterblichkeitsfrage beſeitigt und alle Zweifel und Fragen gelöſt. Warum es von einem ewigen, geiſtigen und freiwirkenden Gotte ſo viel und unaufhörlich gepredigt, jedoch nichts von dem Daſein und der Fortdauer einer unſterblichen Seele erwähnt, nirgends jenſei-

tigen Lohn und jenseitige Seligkeit verheißen hat? — wir haben die Gründe gesehen und erwogen. Wenn Selbstsucht und Eigenliebe, die Liebe zu den Angehörigen, die Forderung an Gott um jenseitigen Lohn, wenn der diesseitige den Ansprüchen nicht ansprach, die allgemein verbreiteten Wegweiser zu einem Jenseits, die steten Lehrer des Unsterblichkeitsglaubens waren, denen das Heidenthum willig und gern gefolgt, durch die Aberglauben und Irrwahn gefördert, Vorstellungen auf Vorstellungen gethürmt wurden von vorstellungslosen Objecten, so wollte das A. T. Selbstsucht in Opferwilligkeit, Lohnsucht in Uneigennützigkeit umwandeln, Vorstellungen zum Wissen erheben und statt Irrwahn Wahrheit verbreitet wissen. Mit dem Sturz der schamanischen Götter und Geister mußte auch der des sinnlichen Jenseits, der sinnlichen Seele nach dem Tode erfolgen — mit der Negation des indischen abstrakten Gottes auch die der Verflüchtigung der menschlichen Seele in das Unendliche und Eine; der Mensch hat sich selbst zu einer gottähnlichen Persönlichkeit zu bilden. — Mit dieser Bestimmung und Würde des Menschen schlägt das negative Verhalten schon in ein positives um, das Unsterblichkeitsbewußtsein fehlt nicht, denn es ist unzertrennlich von dem Gottes- und Freiheitsbewußtsein; die Idee der Gottähnlichkeit und die Realisirung derselben schließt Ewigkeit und Unsterblichkeit in sich, die aber nicht von der Zukunft gehofft und abhängig gemacht wird, sondern schon gegenwärtig gefühlt, gewußt und in jedem Lebensmoment zu erringen ist. Fragen wir nach dem Troste auf diesem, keineswegs sinnlichen, sondern sittlichen Standpunkt beim Dahinscheiden eines Geliebten, so bedurfte es dessen nicht; für die Hinterlassenen war die stumme Ergebung in den Willen Gottes, und in Betreff des

Dahingeſchiedenen der Gedanke an den Gott, der „in ſeiner Liebe weder die Todten, noch die Lebenden verläßt," Troſt genug, aber nicht kräftig genug, etwa den Begriff des Geiſtes, der nur in der freien Selbſtbethätigung und Offenbarung in und vermittelſt der Natur erkannt wurde, durch die ſemitiſche und chineſiſche Vorſtellungen zu trüben oder das Sittlichkeitsbewußtſein durch Verſprechungen von ägyptiſchem Lohn und perſiſchem Himmel zu ſchmälern. Kurz, die Unſterblichkeit, die genießen will, die hat das A. T. negirt und will es negirt wiſſen; um die Erhaltung der geliebten Perſönlichkeit, um ein Reich Gottes, das über den Wolken, und um die Unendlichkeit, die außer uns liegt, iſt es wenig beſorgt und will uns auch nicht darum beſorgt machen; deſto mehr iſt jedoch die Unſterblichkeit als Inhalt des freien, gottähnlichen Geiſtes, die die innerſte Beziehung des Menſchen zu Gott und zu ſich ſelber ausmachen, bejaht, deſto mehr iſt ihm um das Wohlwollen Gottes oder die Verwirklichung der menſchlichen Freiheit, um das Reich Gottes auf Erden und die Vollendung jedes Einzelnen zu thun, die in dieſem Leben liegt.

Durch ein ſolches Princip muß das religiöſe Leben an Eifer und Intenſion nur gewinnen, und nur ein ſolches war fähig, Religionen und Dogmen zu zertrümmern und für dieſe Trümmer die Menſchheit zum Dank zu verpflichten. Genug, wenn wir wiſſen und überzeugt ſind, daß wir ewig unter göttlicher Obhut ſtehen, daß eine hohe, gerechte Vorſehung und Vergeltung obwaltet. Um das Wie, Wo und die Art unſeres Lebens nach dem Tode angeben zu können, mußten wir ſelbſt jenes Leben überſehen können.*)

*) Siehe zu Jeſ. 64, 3. Talmud Berachot fol. 34b.

Daß das A. T. mit ſeinem Gotte noch auf die Gegenwart, direkt oder indirekt, einwirkt, beſtätigt die Erfahrung, und nicht mit Unrecht nennt Herder es die Sonne der Aufklärung, weil es noch jetzt durch Chriſtenthum und Muhamedanismus hindurch ſein altes unvergängliches Licht ausſendet; daß es aber auch vermöge ſeiner lang verkannten Negation der heidniſchen Unſterblichkeitsdogmen noch auf die heutigen verſchiedenen Religionen und Philoſophemen einen heilſamen Einfluß ausüben dürfte, möge hier nur noch am Schluſſe angedeutet ſein. Sie dürfte vor Allem an den Hegelſchen Einwand gegen die metaphyſiſchen, von der Subſtanzialität der Seele ausgehenden Beweiſe der Popularphiloſophen für die Unſterblichkeit, als auch gegen den kritiſchen Zweifel der rationalen Pſychologie Kants erinnern, daß nämlich die freie, denkende Seele nicht zu einem äußerlichen chemiſchen Dinge herabgewürdigt, das Geiſtige nicht körperlich gedacht und vorgeſtellt werden dürfe, daß der „Subſtanz" weder eine Vorſtellung, noch der Begriff eines Quantums überhaupt zukomme. Sie dürfte ferner diejenigen, die vom Unendlichen ausgehend, aus der göttlichen Urſubſtanz den Rechtstitel der Seele auf Unverwüſtlichkeit hernehmen, darauf hinweiſen, daß die an die Natur gebundene empiriſche Seele doch nicht als Subſtanz unſterblich iſt, ſondern die zum Bewußtſein und Geiſt gewordene Subſtanz als das Leben, das in dem Begriff ſeiner ſelbſt ſich fortbewegt und vollendet; und endlich dürfte ſie auch die Moral- und Bußprediger vor Mißbrauch der Unſterblichkeitslehre warnen, worauf ſelbſt ein Mendelsſohn hindeutet, wenn er ſagt: „hütet Euch auch dieſes Leben mit der Zukunft weiter in Gegenſatz zu bringen und die Menſchen auf den Gedanken zu führen, ihre wahre Wohlfahrt in dieſem Leben ſei nicht einerlei mit

ihrer ewigen Glückseligkeit in der Zukunft; ein Anderes wäre es für ihr zeitliches, ein Anderes für ihr ewiges Wohl sorgen, und es sei möglich, eins zu erhalten und das Andere zu vernachlässigen u. s. w." „So Mancher getraut sich nicht, die gegenwärtigen Wohlthaten der Vorsehung zu genießen, aus Besorgniß, eben so viel von denselben dort zu verlieren, und Mancher ist ein schlechter Bürger auf Erden geworden, in Hoffnung dadurch desto besser im Himmel zu werden."

Wollen wir auf eine Unsterblichkeit dringen, so sei es eine von den Schlacken des Egoismus, der Selbst- und Lohnsucht gereinigte und geläuterte, so sei es vorerst diejenige, die wir schon im Diesseits, in diesem zeitlichen Leben unmittelbar haben können, indem wir mitten in der Endlichkeit eins seien mit dem Unendlichen und ewig in jedem Augenblick.

Berlin, Druck von W. Büxenstein.